

# الإعجاز البياني

في صسيغ الألفاظ

دراسة تحليلية للإفراد والجمع في القرآن

تأليف

الدكتور

محمد الحسين القضي

استاذ البلاغة والتقد المساعد

في كلية اللغة العربية

جامعة الأزهر - القاهرة



مطبعة الحسين الإسلامية

٢٥ حارة المدرسة خلف الجامع الأزهر

تليفون : ٥١٠٦٧٢٤

# الإعجاز البياني

في صيغ الألفاظ

دراسة تحليلية للإفراء والجمع في القرآن

تأليف

الدكتور

محمد الحسين الوضري

أستاذ البلاغة والنقد المساعد

في كلية اللغة العربية

جامعة الأزهر - القاهرة

الطبعة الأولى

١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م

مطبعة الحسين الإسلامية

٢٥ حارة المدرسة خلف الجامع الأزهر

تيلفون : ٥١٠٦٧٢٤



# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## مُقَدِّمَةٌ

أحمدك اللهم أن جعلت أنسى في «مناجاتك» ، ومتعتى فى تأمل  
عجائب كتابك ، ونشوتى فى الكشف عن سر من أسرار بيانه ، وهمتى  
فى البحث عما دق وخفى من وجوه إعجازه ، وأصلى وأسلم على من  
رفعت بالقرآن ذكره ، فاعجز ببيانك فرسان البيان ، وأسر ببلاغة  
نظمك الإنس والجان ،

ويعد ...

فإن القرآن الكريم يتفرد بأن قارئه أو سامعه - مهما كانت فطنته  
ودرجة تيقظه - لا يستطيع أن يسبق النص القرآنى باستشرافه لمعانيه  
وأغراضه قبل أن تطرق ألفاظه سمعه ، كما هو شأن أصحاب الأذواق  
من طالت معاشتهم لأساليب الفصحاء ، وأحكموا طرائق التعبير فى  
نهج الشعراء والأدباء ، فهم كثيراً ما تلتقط أذهانهم أعجاز الآيات من  
صدورها ، وتقفز إلى إتلاذهم مقاطع الكلام من مطالعه ، ويشتمون  
رائحة الخبر من أنفاس المخبر ، ويستدلون على المشبه به بما يندس فى  
أعطاف المشبه ، فالقارىء والمبدع يستبقان فى مضمار واحد ،  
ويحلقان فى أجواء واحدة ، ويهيئان فى أودية من الخيال متشابهة ،  
فلا غرابة أن يقع خيال القارىء قريباً مما يخلق خيال المنشئ . ولا كذلك  
النص القرآنى ، فقد أحكم الله إعجاز نظمه ، بما يجعل المتلقى - على  
كثرة معرفته بفنون البيان ، وسعة خبرته بضروب التصرف فى أساليبه  
عاجزاً عن ملاحقة النص القرآنى ومواكبته ، فضلاً عن مجاوزته والسبق  
إلى نهاياته .



وليس ذلك مرده إلى الإغراق والإبعاد ، أو إقامة حواجز من غرائب  
اللفاظ وخفاء دلالاتها ، أو اصطناع وجوه من البيان لا تعرفها لغة  
العرب ، وهو الذى أعجزهم ببيانهم ، وأفصحهم بلسانهم ، وإنما مرده  
إلى كثرة التصرف فى فنون الكلام ، ومباغنة المثلى بما لا يتوقعه ،  
والعدول به عما كان يستشرف إلى ما لا يقع منه بخلد ، ولا يسبق إلى  
خاطر . فبينما هو مرهف السمع إلى خبر يتدبره ، إذا بضرب من الإنشاء  
ينقله إلى موقع الحدث ، مشاركا فى صنعه ، مسهما فى نتائجها وغاياتها ،  
مثلا تراه فى قوله تعالى : « وإذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمانا واتخذوا  
من مقام إبراهيم مصلى » حيث فاجأ النظم الكريم سامعه الذى كان فى  
موقف المشاهد المستغرق فى أحداث القصة بجذبه جذبا شديدا ، ويلقيه  
فى خضم الأحداث ليلقى نفسه فى مقام إبراهيم قائما يصى ، تنفيذا  
لامر ربه ، وترك أرباب الصنعة فى حيرة ودهشة ، يتساءلون كيف خرج  
القرآن عن المعهود من طرق البيان فعطف الإنشاء على الخبر ؟

وهكذا تجد القرآن يتنقل بك سريعا بين الماضى والحاضر ، ويجوز  
بك أسوار الواقع إلى آفاق المستقبل ، ويقدم ويؤخر على غير ترقب ،  
وبعدل بقرائه من التكلم إلى الغيبة ، ويخاطبه وهو يتحدث عن سواه ،  
إلى غير ذلك من وجوه التصرف ، مما يجعله دائم التوقع لمغايرة فى  
النظم ، تتوالد بها المعانى ، وتتكاثر بها الأغراض .

والعدول عن الواحد إلى الجمع ، أو مخاطبة الجماعة بخطاب  
الواحد هو لون من التصرف فى الصيغ ، وفن من فنون الخروج عن ظواهر  
الأحوال ، يفجأ القارئ بما يفتح بإعترته على لون من سائق البيان ،  
ويفتح بصيرته على أقباس من أسرار الإعجاز ، ويلقى فى ذوقه شوبا  
من بلاغة النظم الحكيم . وهو كذلك لون من ألوان المجاز ، يصطبغ الواحد

بصبغة الجمع ، فيكثر قليله ، ويعظم حقيره ، ويخرج الجمع فى صورة الواحد ليحيل كثرته قلة ، وتعاضله ضعة ، وفرقته ائتلافا ووحدة ، وهو قبل ذلك ضرب من ضروب الإيجاز ، تتنامى به المعانى وتتكاثر ، دون أن يزيدك فى لفظه ، غاية الأمر أنه ينقلك من صيغة إلى صيغة ويستبدل بهيئة هيئة أخرى ، فإذا أنت معه مخاطب غائب فى آن ، كثير قليل معا ، فتأمل معى - بما سيجيئك بيانه - قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله ولتنظر نفس ما قدمت لقد » لترى نفسك واحدا من جموع المؤمنين المخاطبين بالتقوى ، ثم فجأة تتوارى مع هذا الجمع الكثير فى نفس واحدة غائبة ، مستغرقة فى تأمل ما سطر فى صحائفها ، فانت واحد من جموع المخاطبين ، وانت كذلك جزء من النفس الناضرة الغائبة . لتفיק من دهشتك على سر من أسرار الإعجاز ، هو ثمرة العادول من صيغة الجمع إلى صيغة الأفراد .

هذا الفن من فنون المجاز ، وهذا الضرب من ضروب الإيجاز ، وذلك اللون من ألوان الخروج على خلاف ظواهر الاحوال ، أين حظه فى حقل الدراسة البلاغية ؟ وهذا الفيض من أسرار الإعجاز ما نصيبه من الدراسات القرآنية ؟ .

ذلك ما تجيب عليه هذه الدراسة من خلال تتبع ما خالف الظاهر من صيغ الأفراد والجمع فى القرآن الكريم ، والكشف عن أسرار الإعجاز فيه . والله أسأل أن يقلل عثراتى ، ويغفر ثلاثى ، وهو الهادى إلى سواء السبيل .

**المؤلف**

القاهرة : رجب ١٤١٣هـ

يناير ١٩٩٣م

## توطئة

فى عبارة موجزة كشف النابغة الذبياني عن حكمة اللغة وفلسفتها فى تعدد صيغ الجمع وتثنوع دلالاتها ، وأبان عن وعى العربى ويقتضيه فى اختصار الصيغة القادرة على أن تشيع فى نفس المتلقى ما تحمله من دلالة الاشياء وخفايا المقاصد ، ولفت النظر إلى لون من الدراسات البيانية النقدية ، يهدف إلى البسط بين دلالات الصيغ ، أفرادا وجمعا ، فى مكانة ، وبين منافذ القبول وأغراض المتكلمين ، ويعمد إلى استكناه أسرار النفوس ، للمهقمة على أسباب المغامرة بين الصيغ ، ووضع إحداها فى موضع الآخر ، دفاء بحاجات الكلام ، أو قصورا عن استلهاه وحى اللغة والتقاط إشاراتنا فى لحظة تفتت فيها نفس المبدع . فقد روى المذنب أن حسان بن ثابت أنشد النابغة قوله :

لنا الجففات الغر يلمعن بالضحى

وأسيافنا يقطرن من نجدة دما

ولدنا بنى العنقاء وابنى محرق

فاكرم بنا خالا واکرم بنا ابنما

( فقال له النابغة : أنت شاعر ، ولكنك أقللت جفانك وأسيافك ،

وفخرت بمن ولدت ، ولم تفخر بمن ولدك ) (١) وعلق الصولى على

ذلك بقوله : ( فانظر إلى هذا النقد الجليل الذى يدل عليه نقاء كلام

النابغة وديباجة شعره ، قال له : أقللت أسيافك ، لأنه قال : « وأسيافنا »

وأسياف جمع لأدنى العدد ، والكثير سيوف ، والجففات لأدنى العدد ،

والكثير جفان (٢) . فترت نفس حسان لحظة فذهبت ديباجة شعره حين

لم يلائم بين مقام الفخر بما يقتضيه من المبالغة في امتداد قوله بكثرة القرى وفرط الشجاعة ، وبين صيغة الجمع التي جاء بها دالة على القلة . وكان انقطاع حسان بين يدي النابغة تسليما منه بهذا الإلف العربي في استعمال صيغ الجمع وتفاوت دلالاتها .

يؤكد صفاء حس النابغة وحسن ديباجته - على حد وصف الصولى له - أن القرآن في مقام الامتنان على نبيه سليمان عليه السلام ، وتعدد نعمه عليه ، جاء بصيغة الكثرة « جفان » في قوله تعالى : « يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب » (٣) لتتلاقى ظلال الكثرة في صيغة الجمع مع امتداد ظلال النعم الوفيرة التي شمل الله بها نبيه الكريم .

هذه الحكمة في لغة العرب ووعي أصحابها بجهات تصرف الكلام يحاول بعض الباحثين المعاصرين تجريدتها منها ، والسخرية من النحاة في تمييزهم بين صيغ القلة والكثرة ، متكررين لجهودهم المضنية في استقرار كلام العرب ، وما جرت به السنة الفصحاء ، بحثا عن الفروق الدقيقة بين دلالات الصيغ المختلفة . يقول الدكتور إبراهيم أنيس رافضا القول بوجود صيغ للقلة وأخرى للكثرة : ( إن العربية لتفرق بين الجموع ، فتجعل من الصيغة ما يفيد القلة ، ومنها ما يفيد الكثرة حسب ما يقول النحاة ، فهم يؤكدون لنا أن الجمع الصحيح مثل « مسلمين » و « مسلمات » يفيد القلة ويعبر عن عدد في حدود العشرة ، كذلك جموع التكسير التي تجيء على مثال : أرغفة ، وفثية ، وأفراس ، وأكعب ، تزيد تلك القلة التي اختلفوا في حدودها ، ورأى معظمهم أنها لا تكاد تجاوز العشرة عدا ، ثم يحاولون تبرير هذا بقولهم : إن جموع القلة تصغر

عنى ضيغتها ، فقد يقال : أريغفة ، وأفيراس ، ومسيلين ، ويعاد عليها  
الضير « فردا » ، مستشهدين بقوله تعالى : « وإن لكم فى الأنعام لعبرة  
نسقيكم بها فى بطونهم » . كذلك قد يوصف المفرد بجمع القلة مثل ثوب  
أسمال ، وبرمة أكسار ، فى حين أنا إذا شئنا تصغير جمع الكثرة صغرنا  
المفرد ، ثم جمعناه جمعا سالما . . « إلى أن يقول : « نرى كل هذا فى  
كتب النحاة ونمر به مرور الشاك فى صحته أو مطابقتها للأسلوب العربى ،  
والقرآن الكريم ملىء به ، مثال الآيات « وهم فى الغرفات آمنون » (٤)  
« إن المأمنين والمسلمات » (٥) « ثلاثة قروء » (٦) مما يبرهن على أن  
قوة اختصار القلة بصغرها ، لم تكن من الظواهر الملزمة فى اللغة  
العربية ، وليس يشفع للنحاة قولهم فى نهاية الحديث عن صبغ القلة  
والكثرة : إن العرب قد تستعمل هذه مكان تلك ، أو العكس لحكمة ، لأن  
مثل هذا القول يحمل فى ثناياه دليل ضعف الراى الذى ذهبوا إليه » (٧)

من حق الكاتب أن يشك فى صحة ما قاله النحاة ، ومن حقنا عليه  
أن يقدم لنا الدليل على بطلان ما قالوه ، لكنه مر على أدلة النحاة دون  
أن يناقشها فضلا عن أن يوهنها ، ذلك أن تصغير جموع القلة على لفظها  
تجاوبا مع التقليل فى دلالة التصغير ، وإباء جموع الكثرة أن تصغر  
على لفظها ، إنما هو دليل قوى على أن تصاريف الصيغ تستلهم بدوى  
كامل التصرف فى دلالاتها ، ومن ثم امتنع تحقير الكثرة لتدافع حاله  
كما يقول ابن جنى : ( وذلك أن وجود ياء التحقير يقتضى كونه دليلا  
عنى القلة ، وكونه مثالا موضوعا للكثرة دليل على الكثرة . وهذا يجب

(٤) سبأ ٣٧ .

(٥) الأحزاب ٣٥ .

(٦) البقرة ٢٢٨ .

(٧) من أسرار اللغة ١٣٨ وما بعدها .

معه أن يكون الشيء الواحد قليلا كثيرا ، وهذا ما لا يجوز لأحد اعتقاده (٨) .

أما قوله بأن القرآن ملئ بصيغ القلة التي أريد بها الكثرة ، وصيغ الكثرة التي أريد بها القلة فهو صحيح ، لكنه لا ينقض ما قاله النحاة من تبادل الصيغ مواضعها لحكمة يدسها المتكلم في ثنايا الصيغ المستعارة لغيرها ، وليس ذلك دليل ضعف الراى ، لأن الخروج عن مقتضى الظاهر فى صيغ الألفاظ نهج مسلك فى لسان العرب ، وفن من فنون البلاغة العربية ، ولا أظن أن هذا الكاتب أو غيره يمكنه القول بأن استعمال الماضى فى موضع المضارع من قوله تعالى : « أتى أمر الله فلا تستعجلوه » (٩) واستعمال المضارع موضع الماضى فى قوله تعالى : « ولقد صدقكم الله وعده إذ تحسونهم بإذنه » (١٠) ووضع الأمر موضع المضارع فى قوله تعالى : « قال إنى أشهد الله وأشهدوا أنى برىء مما تشركون » (١١) لا يمكن القول بأن هذا دليل ضعف الراى فى القول باختلاف معانى الأفعال باختلاف صيغها . ولا أن كثرة ورودها فى القرآن دليل على أن صيغ الماضى والمضارع والأمر فى دلالاتها سواء .

ثم إن الكاتب أغفل - عمدا أو سهواً - ما قاله النحاة من أن اختصاص الجمع بالقلة أو الكثرة إنما هو فيما وجد له صيغتان : إحداهما للقلة والآخرى للكثرة . أما إذا لم يكن له إلا صيغة واحدة ، فإنها حينئذ تستعمل للقلة والكثرة ، والفيصل فى تعيين دلالتها هو القرائن . يقول أبو البقاء الكفوى : ( أوزان جمع القلة للقلة إذا جاء للمفرد وزن كثرة ،

(٨) الخصائص ١/ ٣٤٣ .

(٩) النحل ١ .

(١١) هود ٥٤ .

(١٠) آل عمران ١٥٢ .

٠ ٥١٣ ٠ ٥١٣ ٠ ٥١٣



وإذا انحصر جمع التكسير فهي للقلة والكثرة ، وكذا ما عدا الستة للكثرة ، إذا لم ينحصر فيه الجمع ، وإلا فهو مشترك ((١٢)) وعليه فاستدلال الكاتب بقوله تعالى : « إن المسلمين والمسلمات » غفلة عما قرروه ، إذ ليس للمسلم والمسلمة إلا صيغة جمع واحدة ، فهي هنا للكثرة بدلالة السياق وبقيته . استشهد به من الآيات يأتيك وجه بلاغته في موضعه .

ويضرب على الوتر نفسه الدكتور محمد أبو الفتوح شريف في بحث له بمجلة مجمع اللغة العربية ، فيقول ( وإذا نظرنا إلى القلة والكثرة في جموع التكسير نظرة واقعية بعيدة عن افتراضات الصرفيين وجدنا أن هذه القضية يمكن هدمها من أساسها . فجموع التكسير نوع واحد ، لا نوعان ، وهذا هو الأقرب في رأيي للمنطق وواقع الاستعمال ، حيث لم يتقيد المستعمل العربي الأول للغة العربية قديما بما تخيله الصرفيون . . . ) ويضئ إلى القول : ( ومن ناحية أخرى نجد القرآن الكريم ، وهو أعلى وأرفع نماذج الكلام العربي الفصيح قد استخدم بعض أوزان انقطة التي زعمها الصرفيون في الدلالة على الكثرة ، كما استخدم بعض أوزان الكثرة التي زعموها كذلك في الدلالة على القلة ، مما يؤكد انهيار هذه النظرة من أساسها ، فمن الأولى قول القرآن : « ولو أنما في الأرض من شجرة أقلام » (١٣) وقوله كذلك : « كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم » (١٤) وقوله « من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له أضعافا كثيرة » (١٥) فالكلمات : أقلام ، وأمواتا ، وأضعافا ، ووزن كل منها أفعال ، وهو من الأبنية التي اعتبرها الصرفيون أبنية قلة ، ودلالة كل منها في الآيات الكريمة واضحة على الكثرة أيها وضوح ، كما أن لكل من كلمتي : أقلام وأموات جمعا آخر على أحد أبنية الكثرة

(١٢) الكلمات ٢٠١/٥ .

(١٣) لقمان ٢٧ .

(١٤) البقرة ٢٨ .

(١٥) البقرة ٢٤٥ .

المزعومة ، وهما قلام على وزن فعال ، وموتى على وزن فعلى (١٦) .  
فاستشهاده بالآية الأخيرة مردود بما رددناه على صاحبه من قبل ،  
لأن « أضعافا » هى الصيغة الوحيدة فى جمع الضعف ، فتكون للقلة  
والكثرة معا .

والآية الأولى أوثر فيها جمع القلة « أقلام » على جمع  
الكثرة « قلام » لأن جمع الكثرة قليل الاستعمال ، فكان أشبه  
بالمهل (١٧) والقرآن لا يلجأ إلى قليل الاستعمال إلا إذا كان وراءه  
غرض معنوى أو تناسب لفظى ، على أن النظم الكريم أحال هذه القلة  
كثرة بتوحيد الشجرة ، ليجعل كل أغصانها أقلاما ، ولو أنه قال :  
ولو أنما فى الأرض من شجر قلام ، لتوزعت كثرة القلام على كثرة  
الشجر ، وصارت دون ما عليه النظم فى المبالغة بتكثير الأقلام ، وهو  
ما أوضحه بجلاء أبو حيان فى تفسيره ، فقال : ( وفى هذا كلام من  
المبالغة فى تكثير الأقلام والمداد ما ينبغى أن يتأمل ، وذلك أن الأشجار  
مشملة كل واحدة منها على الأغصان الكثيرة ، وتلك الأغصان كل غصن  
منها يقطع على قدر القلم ، فيبلغ عدد الأقلام فى التناهى إلى ما لا يعلم  
به ولا يحيط إلا الله تعالى ) (١٨) .

أما جمع القلة فى « أموات » فقد رهب القرآن به إلى قلة شأن  
المخاطبين وهوان أمرهم على ربهم بدعا وإعادة ، فهو من استعارة  
القلة فى العدد لقلة شأن المخاطبين من الكفار وحقارتهم . وسيجىء  
تفصيل هذا الموضع واستقصاء جموعه قلة وكثرة فى موقعه من الدراسة .

---

(١٦) مجلة مجمع اللغة العربية ج٤٦ ذو الحجة ١٤٠٠هـ ص ٨٦ - ٨٧ .  
(١٧) أنظر روح المعانى ٩٨/٢١ .  
(١٨) البحر المحيط ١٩٢/٧ .

لغة إذا أوضاعها وموجباتها على ما جرى به العرف العربى ، ولها كذلك بلاغتها فى مخالفة هذه الأوضاع والخروج عنها ، للفت الانتباه إلى غرض يكمن فى هذه المخالفة وترك الأنماط المعتادة فى كلامهم . وهذا الخروج هو كذلك إلف عربى فى بيان الفصحاء ، ومهيىء يسلكه العارفون بطرائق لغتهم ومناحى التصرف فيها .

ومن ذلك كما قال ابن جنى : ( وضعهم الاسم الواحد على جنسه كقوله : أهلك الناس الدرهم والدينار ، وذهب الناس بالشاة والبعير . والله فضاحة الحجاج وكثرة قوله على منبره : يا أيها الرجل ، وكلكم ذلك الرجل ، ألا تراه لما أشفق أن يظن به أنه يريد رجلا واحدا بعينه . قال وكلكم ذلك الرجل ) (١٩) .

مخاطبة الحجاج الجمع بالواحد - لا شك - خروج عن معتاد الكلام ، لكن فيه من جمال الإثارة بجعل كل واحد من المخاطبين هو المقصود وحده بهذا الخطاب ، ما لا يمكن التعبير عنه بالمعتاد من طرائق الخطاب .

عرف هذا فقهاء اللغة وصياغة الكلام ، وصرحوا بأن هناك قوانين تحكم صيغ الجموع واستعمالاتها ، وأن هناك أحوالا تقتضى الخروج عنها دون أن يكون ذلك هدماً لقوانينها العامة ، كما ظنه المتعجلون والواقفون عند ظواهر النصوص . من ذلك ما جاء فى تعليل ابن جنى لقراءة طلحة « فالصالح قوائت حوافظ للغريب » (٢٠) ، وموازنته الدقيقة بين جمعى القلة والكثرة فى القراءتين ، واعتذاره لحسان فى تقليل التفسير قال : ( التفسير هنا أشبه لفظاً بالمعنى ، وذلك أنه إنما يراد

هنا معنى الكثرة ، لاصالجات من الثلاث إلى العشر ، ولفظ الكثرة أشبه بمعنى الكثرة ، من لفظ القلة بمعنى الكثرة ، والألف والتاء موضوعتان للقلة ، فهما على حد التثنية بمنزلة الزيدون من الواحد ، إذا كان على حد الزيدان . هذا موجب اللغة على أوضاعها ، غير أنه قد جاء لفظ الصحة والمعنى الكثرة . كقوله تعالى : « إن المسلمين والمسلمات » إلى قوله : « والذاكرين الله كثيرا والذاكرات » والغرض فى جميعه الكثرة (٢١) .

فهو يسلم بموجب اللغة على أوضاعها من اختلاف دلالات الصيغ وبقتضياتها ، ويسلم كذلك بأن هناك خروجا عن هذه الأوضاع باستعمال صيغة القلة فى موضع الكثرة ، ولا يرى ذلك هدما لسننها وطرائقها فى التعبير ، وإنما يصرف جهوده لاكتشاف أسرار هذه المغايرة ، فيقول : ( وعذر ذلك عندى أنه قد كثر عنهم وقوع الواحد على معنى الجمع جنسا ، كقولنا : أهلك الناس الدينار والدرهم ، وذهب الناس بالشاة والبعير ، فلما كثر ذلك جاءوا فى موضعه بلفظ الجمع الذى هو أدنى إلى الواحد أيضا ، أعنى الجمع بالواو والنون والألف والتاء . نعم ، وعلم أيضا إذا جىء فى هذا الموضع بلفظ جمع الكثرة لا يتدارك معنى الجنسية فلها عنه ، وأقاموا على لفظ الواحد تارة ، ولفظ الجمع المقارب للواحد تارة أخرى ، إراحة لأنفسهم من طلب ما لا يدرك ، وبأسا منه ، وتوقفا دونه . فيكون هذا كقوله :

رأى الأمر يفضى إلى آخر

فصير آخره أولا

ومثل الجمع بالواو والنون والألف والتاء مجيئهم فى هذا الموضع

بتكسير القلة ، كقوله تعالى : « وأعينهم تفيض من الدمع » وقول حسان :  
 وأسيفنا يقطرن من نجدة دما . . . . .  
 ولم يقل عيونهم ، ولا سيوفنا . (٢٢) .

لله در أبى الفتح ! كم كان دقيق الحس ، نافذ البصيرة ، حين أدرك  
 أن جمع القلة هنا قد نحى به منحى الجنس ، لمقارنته للواحد ، وذلك  
 أشمل من معنى الكثرة ، فكانه قال : وسيفنا ، وأراد أن سيف كل منهم  
 تسيل عليه دماء أعدائهم ، وكلهم حملة سيوف . وهذا دونه صيغة الكثرة  
 التى تصرف الذهن إلى معنى الكثرة فيها ، فتحجب وراءها معنى  
 الجنسية الذى هو أشمل وأعم .

بمثل هذا الوعى لأسرار اللغة ومناحى التصرف فى أفانين القول ،  
 كان إدراك الأولين من فقهاء اللغة وأرباب البيان فيها .

وتسليما منهم بأعرافها ، وما جرى به لسانهم فى استعمالات الصيغ  
 ودلالاتها ، عقد ابن قتيبة بابا فى كتابه « تأويل مشكل القرآن » أسماه  
 « مخالفة ظاهر اللفظ معناه » وذكر فيه كثيرا مما وضعه البلاغيون فى  
 باب الخروج على خلاف مقتضى الظاهر ، كالتفات ، ووضع صيغة  
 موضع أخرى ، مثل التعبير بالماضى عن المضارع ، وبلفظ الفاعل عن  
 المفعول ، أو العكس ، وجعل منه إطلاق العام وإرادة الخاص ، كقوله  
 تعالى : « يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا » (٢٣)  
 ( يريد النبى ﷺ ) (٢٤) وإطلاق الجمع وإرادة الواحد ، كما فى قوله

(٢٢) المصدر السابق ١/ ١٨٧ - ١٨٨ .

(٢٣) المؤمنون ٥١ .

(٢٤) تأويل مشكل القرآن ٢٨٢ .

ثعالى : « إن نعف عن طائفة منكم نعذب طائفة » (٢٥)

( كان رجل من القوم لا يمالئهم على أقاويلهم فى النبى ﷺ ويسير بجانبهم ، فسماه الله طائفة وهو واحد ) (٢٦). فكانت تسمية الله للواحد طائفة تنقيلا لميزان صاحب الحق فى مواجهة الكثرة من أهل الباطل ، وامتداحا لشجاعته وقوة إيمانه .

وجعل منه إطلاق الواحد وإرادة الجمع ، كقوله عز وجل :

« هم العدو فاحذرهم قاتلهم الله » (٢٧) أى الأعداء (٢٨) .

غير أن البلاغيين الذين ذكروا معظم ما قاله فى تبادل الصيغ مواضعها ، فى باب الخروج على خلاف مقتضى الظاهر ، أو فى باب المجاز ، أغفلوا فى دراساتهم ما ذكره من مخالفة الظاهر فى صيغ الأفراد والجمع ، ولم نجد لهم سوى إشارة عارضة مثلما جاء فى كتاب تحرير التحبير لابن أبى الأصبع فى باب الإفراط فى الصفة من الإشارة إلى بيت حسان بن ثابت وما وجه إليه من نقد لتركه المبالغة فى مقام الفخر ، فقال بعد أن نقل تعريف قدامة للمبالغة : ( وأنا أقول : قد اختلف فى المبالغة ، فقوم يرون أن أجود الشعر أكذبه ، وخير الكلام ما بولغ فيه ، ويحتجون بما جرى بين النابغة الذبياني وبين حسان فى استدراك النابغة عليه تلك المواضع فى قوله :

لنا الجففات الغر يلعن فى الضحى

واسيافنا يقطرن من نجدة دما

(٢٥) التوبة ٦٦ .

(٢٦) تاويل مشكل القرآن ٢٨٣ .

(٢٧) المنافقون ٤ .

(٢٨) انظر تاويل مشكل القرآن ٢٨٥ .



والصواب مع حسان ، وإن روى عنه انقطاعه فى يد النابغة ( ٢٩ ) .

لكننا لا نستطيع أن نغفل لونا من الدراسة للإفراد والجمع لا يخلو من الطرافة والمتعة ، يعتمد على الذوق وصدق الحس ، وإرهاف السمع لجرس الألفاظ وموسيقاها ، رائده ابن الأثير الذى أتاح له منهجه فى دراسة الألفاظ أن يعقد فصلا لاختلاف الصيغ ، تحدث فيه عن الألفاظ مفردة ومجموعة ، وكشف فيه عما يعذب مفردة دون جمعه ، وما يحسن فيه الجمع دون المفرد ، معتمدا فى أحكامه على الذوق وحده ، واقفا عند موسيقى الألفاظ وعذوبتها فى السمع ، دون أن يتجاوزها إلى دلالات الألفاظ وإيحائها . يقول ابن الأثير : ( ومن هذا النوع ألفاظ يعدل عن استعمالها من غير دليل يقوم على العدول عنها ، ولا يستفتى فى ذلك إلا الذوق السليم ، وهذا موضع عجيب لا يعلم كنه سره ، فمن ذلك لفظة « اللب » الذى هو العقل - لا لفظة اللب الذى تحت القشر - فإنها لا تحسن فى الاستعمال إلا مجموعة ، ولم ترد مفردة ، كقوله تعالى : « وليتذكر أولوا الألباب » ( ٣٠ ) و « إن فى ذلك لذكرى لأولى الألباب » ( ٣١ ) وأشبه ذلك ، وهذه اللفظة ثلاثية خفيفة على النطق ، ومخارجها بعيدة ، وليست بمستقلة ، ولا مكروهة ) ( ٣٢ ) .

وعلى الرغم من طرافة هذه الدراسة ، التى ترددت فى بعض مؤلفات علوم القرآن على أنها لون من الإعجاز فى المفردات القرآنية ،

( ٢٩ ) تحرير التحرير ١٤٨ .

( ٣٠ ) ص ٢٩ .

( ٣١ ) الزمر ٢١ .

( ٣٢ ) المثل السائر ١ / ٣٨٤ .

فإنها لم تفتح فى مؤلفات البلاغيين مجالا لدراسة هذه الصيغ دراسة دلالية ، والبحث عن أسرار النظم فى تراكيبها ، للكشف عن سر إيقاعها مفردة والعزوف عن جمعها ، أو اختيار الجمع وتحاشى مفرده ، بل إن ما كتبه ابن الأثير لم يجد له موضعا فى مناهج المتأخرين من رجالات البلاغة ، وظلت صيغ المفردات والمجموع إلى اليوم خارج إطار الدرس البلاغى ، اللهم إلا ما دار حول الاستغراق باللام فى المفرد والجمع ، وأيهما أشمل ، وكله يدور فى فلك ما قاله السكاكى : ( وههنا دقيقة ، وهى أن الاستغراق ذرعان : عرفى وغير عرفى ، فلا بد من رعاية ذلك ، فالعرفى نحو قولنا : جمع الأمير الصاغة ، أى جمع صاغة بلده وأطراف مملكته فحسب ، لا صاغة الدنيا ، وغير العرفى نحو قولنا : الله غفار الذنوب ، أى كلها ، واستغراق المفرد يكون أشمل من استغراق الجمع ، ويتبين ذلك بأنه ليس يصدق : لا رجل فى الدار فى نفى الجنس ، إذا كان فيها رجل أو رجلان ، ويصدق : لا رجال فى الدار ، ومن هذا يعرف لطف ما يحكيه تعالى عن زكريا عليه السلام : « رب إني وهن العظم نى » دون وهن العظام ، حيث توصل باختيار اللفظ إلى الإطناب فى معناه » ( ٣٣ ) .

هذا كل حظ الأفراد والجمع فى دراسات علم المعانى ، وهو الذى ظل يتردد فى كتب التلخيص وشروحاتها وحواشيها ، مع أن مثل هذه النكتة التى أشار إليها السكاكى فى العدول عن الجمع إلى المفرد كان حريا أن يفتح بابا واسعا للدرس وهو لا شك مفض إلى لطائف لا تتناهى .

لكن نحسن حظ البلاغة أن هذا الباب الذى أوصد أمام دراسة

الإفراد والجمع فى المؤلفات البلاغية فتحت فى مقابلته أبواب كثيرة فيما دار من دراسات حول أسرار الصيغ فى الذكر الحكيم ، ولم تقف عند حد ما جاء فى التفسير ، وإنما امتدت إلى دراسات تتصل بعلوم القرآن ، من مثل ما عقده بدر الدين الزركشى فى البرهان حول خطاب النجم بلفظ الواحد (٣٤) وخطاب الواحد بلفظ الجمع (٣٥) . والفصل الممتع الذى عقده ابن القيم فى كتابه بدائع الفوائد ، واستهله بقوله : ( فائدة بديعة فى ذكر المفرد والجمع ، وأسباب اختلاف العلامات الدالة على الجمع ، واختصاص كل محل بعلامته ، ووقوع المفرد موقع الجملة وعكسه ، وأين يحسن سراعة الاصل ، وأين يحسن العدول عنه ، وهذا فصل نافع جدا يطلعك على سر هذه اللغة العظيمة القدر المفضلة على سائر لغات الأمم ) (٣٦) .

ثم يقول فى سر العدول إلى صيغة التكسير دون التصحيح فى « شعراء » ( فتأمل هذا التفريق وهذا التصور الدال على أن أذهانهم قد فاقت أذهان الأمم ، كما فاقت لغتهم لغاتهم ، وتأمل كيف لم يجمعوا شاعرا جمع سلامة مع استيفائه شروطه ، بل كسروه فقالوا : شعراء ، إيدانا منهم بأن واحده على زنة فعيل ، فجمعوه جمعه ، كرحيم ورحماء لما كان مقصودهم المبالغة فى وصفهم بالشعور ، ثم انظر كيف لم ينطقوا بهذا الوجه المقدر ، كراهية منهم لجيئه بلفظ شعير وهو الحب المعروف ، فاتوا بفاعل ، ولما لم يكن هذا المانع فى الجمع قالوا شعراء ) (٣٧) .

هذا الحس العربى المرفه ، الذى يدفع إلى العدول عن صيغة

(٣٤) البرهان فى علوم القرآن ٢/ ٢٣٣ .

(٣٥) السابق ٢/ ٢٣٤ .

(٣٦) بدائع الفوائد ١/ ١٠٨ .

(٣٧) السابق ١/ ١١٠ .

تختلط بمعنى غير محبب فى مفردها ، إلى صيغة أخرى أكثر امتلاء بمعناها ، ثم العدول بها فى الجمع إلى صيغة التكسير ، جملا لها على زنة مفردها الذى لم ينطق به ، لتشيع نوعا من المبالغة لا يكون فى صيغة التصحيح ، إنما هو دليل بالغ على حكمة واضعها ودقة إحساسه ، وهو ما غفل عنه هؤلاء الذين يزعمون أن العربى حين نطق بصيغ الجموع لم يدر بخلده أن يكون بعضها دالا على القلة ، والآخر دالا على الكثرة .

ويقف ابن جنى وقفات رائعة فى بيان دقائق الفروق بين صيغ الأفراد والجمع ، فيما تعددت قراءاته من النظم الحكيم ، كاشفا عن كثير من النكات البلاغية .

من ذلك تعليله لقراءة الأعمش بإفراد المسكن فى قوله تعالى مصورا هلاك قوم عاد : « تدمر كل شئ بأمر ربها فاصبحوا لا يرى إلا مساكنهم » (٣٨) . يقول أبو الفتح : ( وحسن أيضا أن يريد « بمساكنهم » هنا الجماعة ، وإن كان قد جاء بلفظ الواحد ، وذلك أنه موضع تقليل لهم ، وذكر العفاء عليهم ، فلاق بالموضع ذكر الواحد لقلته عن الجماعة ) (٣٩) .

فانظر إلى دقة هذه النكتة وتصويرها لشدة هلاك القوم وانمحاء آثارهم ، حتى لم يعد ما يدل عليهم سوى شبح ضئيل لمسكن واحد استبد به العفاء ، فكانت استعارة الواحد بدلالته على القلة تجسيدا لضالة أثرهم وتعبيراً عن شدة غضب الله وعظيم انتقامه .

ومنه ما جاء تعليلا ابن جنى لقراءة ابن عباس وآخرين « عبادى » بالإفراد فى قوله تعالى : « فادخلنى فى عبادى وادخلنى جنتى » (٤٠)

(٣٨) الاحقاف ٢٥ .

(٣٩) المحتسب ٢/٢٦٩ .

(٤٠) الفجر ٢٩ - ٣٠ .

قال : « هذا لفظ الواحد ومعنى الجماعة ، أى عبادى ، كالقراءة العامة ، وقد تقدم القول على نظيره ، وأنه إنما خرج بلفظ الواحد ليس اتساعا واختصارا عاريا من المعنى ، وذلك أنه جعل عباده كالأفراد ، أى لا خلاف بينهم فى عبوديته ، كما لا يخالف الإنسان نفسه ، فيصير كقول النبى ﷺ : « وهم يد على من سواهم » أى متض ، أفرون متعاونون لا يقعد بعضهم عن بعض ، كما لا يخزون بعض اليد بعضا » (٤١) .

توحدت قلوب العباد حول معبودهم الواحد ، فذابت الفوارق بينهم على كثرتهم ، وانمحي كل أثر للخلاف ، بل واستحال ، كما يستحيل أن يقع خلاف بين الإنسان ونفسه ، وكان جزاؤهم كذلك عند الله تعالى أن تضمهم جنة واحدة ، ليكتمل الانس ، وتذوب النفوس فى نفس واحدة ، فكان أفراد الجنة مع أفراد العبد غاية فى التناسب لفظا ومعنى . أرأيت إلى هذا المعنى الشريف كيف شارفته نفس أبى الفتح ورفقته ؟ !

ثم يلفت رحمه الله إلى نوع من التجانس ، ربما يبدو فى نظر الناس أمرا هينا لا ينبغى أن يفسر به ترك صيغة إلى أخرى ، ويراه أبو الفتح مقصدا شريفا من مقاصد هذه اللغة ، لأن العربى كما هو حريص على تناسب المعانى حريص كذلك على تناسب الألفاظ ، ومن أجله ترجح صيغة على أخرى .

يقول تعليلا لقراءة النبى ﷺ وأبى هريرة « قرأت أعين » فى (قوله تعالى : « فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين » (٤٢) ) (القرة مصدر ، وكان قياسه أن لا يجمع ، لأن المصدر اسم جنس ، والأجناس أبعد شئ عن الجمعية ، لاستحالة المعنى فى ذلك ، لكن

جعلت القرية هذا نوعا ، فجاز جمعها ، كما تقول : نحن في اشغال ، وبيننا حروب ، وهناك أحزان وأمراض ، وحسن لفظ الجمع هنا أيضا إضافة القرات إلى لفظ الجماعة ، أعنى الاعين ، فقولنا إذا : اشغال القوم أشبه لفظا من اشغال زيد ، وكلاهما صحيح ، غير أن فيه ما ذكرته ، وليس ينبغي أن يحتقر في هذه اللغة الشريفة تجانس اللفاظ ، فإن أكثرها دائر عليه في أكثر الوقت (٤٣) .

وعبارته الأخيرة وحدها درس في فقه اللغة ، وتأكيد على لون من ألوان الجبال في بياننا العربى . وقد سبقه إليه شيخه أبو على الفارسى حين قال في قوله تعالى : « بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون » (٤٤) : (١) السيئة في قوله « بلى من كسب سيئة » يجوز أن يكون الكثر ، ويجوز أن يكون كبيراً يوقع ويهلك ، ويجوز أن يكون « من » للجزاء الجازم ، ويجوز أن يكون للجزاء غير الجازم ، فتكون السيئة وإن كانت مفردة تراد بها الكثرة . فكذاك تكون خطيئته مفردة ، وإنما حسن أن تفرد لأنه مضاف إلى ضمير مفرد ، وإن كان يراد به الكثرة (٤٥) ويدل على ذلك بقوله : ( وما يرجح به قول من أفرد ولم يجمع ، لأنه مضاف إلى مفرد ، فأفرد لذلك وكان الوجه ، قوله : « بلى من أسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند ربه » (٤٦) فأفرد الأجر لما كان مضافاً إلى مفرد ، ولم يجمع كما جمع قوله « وآتوهن أجورهن بالمعروف » (٤٧) فكما لم يجمع الأجر في الإضافة إلى ضمير المفرد ، كما جمع لما أضيف إلى

(٤٣) المحتسب ١٧٤/٢ .

(٤٤) البقرة ٨١ .

(٤٥) الحجة في علل القراءات السبع ٩٦/٢ .

(٤٦) البقرة ١١٢ .

(٤٧) النساء ٢٥ .



الضمير المجموع ، كذلك ينبغي أن تكون الخطيئة مفردة إذا أضيفت إلى الضمير المفرد ، وإن كان المراد به الجميع (٤٨) .

أما التفاسير فقد كانت طويلة الباع فى الكشف عن أسرار الإعجاز فيها تبادلت فيه المفردات والجموع مواقعها ، وتناثرت فى ثناياها فرائد النكات التى جاءت بها قرائح أصحاب الأذواق الرفيعة من المفسرين ، وكانت بحاجة إلى من ينظمها بعد أن يجمع شتاتها ، ويقيدها ، ويأبدها ، ويضيف إليها ما يفتح الله به عليه ، ما لم تقع عليه أيدي هؤلاء الأعلام ، وهو لا شك بتوفيق الله وصدق النية والعمل ، عائد بالكثير من الأسرار التى صرف إليها همته ، وجعلها قبلته وغايته ، على أن يثرى ذلك بالنقاش والمناظرة ، والأخذ والرد مسلما بفضل السبق لأهله ، دون أن يحقر نفسه ما أفاء الله تعالى عليها من فيض أسرارهِ ، هادفا من وراء ذلك إلى إثراء الحقل البلاغى فى مجال صيغ الألفاظ بدراسة للمعانى البلاغية فى صيغ المفردات والجموع تقف إلى جانب الدراسات البلاغية فى صيغ الأفعال والمشتقات .

وقد دارت دراسات المفسرين حول عدة اتجاهات : التجوز بصيغة المفرد عن الجمع ، والتجوز بالجمع عن الواحد ، والتجوز بالقلة عن الكثرة ، والتجوز بالكثرة عن القلة ، وهى التى ستدور عليها فصول هذه الدراسة ، تتبع مواطن الخروج عن الظاهر من هذه الصيغ ، مفسرة هذا الخروج تفسيرا بيانيا ، مرهفة السمع إلى همس السياق ، تجمع النظر إلى النظر ، مفصحة عما يربط بين النظائر من الأغراض والغايات ، تقف طويلا أمام مشتهب النظم ، راصدة مواضع الاتفاق ، كاشفة عن أسرار المغايرة . تستمع بجلال وتوقير لكل ما ألهم الله به أسلافنا ،

وأفاض على أقلامهم من أسرار كتابه ، ناسبة لكل ذى فضل فضله ،  
تقبل ما تقبل مثنية على صاحبه ، وترد ما ترد فى إجلال وتقدير ،  
مؤمنة بأن الله تعالى وضع فى كتابه المعجز من الأسرار ما أفاض به  
على من طالت أعناقهم ، وبعدت غاياتهم من أسلافنا الصالحين ،  
وما لا يحرم منه مثابرا مثلى ، قصر باعه ، وتلاصقت خطواته ، لكنه  
يرى فى تعلقه بأهدابهم ، وترسم خطاهم ، ما يشفع له عند القصور ،  
ويعذر له عند الخطأ .





# الفصل الأول

وضع المفرد موضع الجمع



## الإفراد فى مقام التعذيب :

يتكرر فى القرآن كثيرا إفراد الأسماء والضمائر فى الحديث عن عذاب الكفار والمجرمين ، وجمعها فى وصف ثواب المؤمنين والطائعين ، وكأنه يرمز بالإفراد إلى مضاعفة ألم العقاب وإطباق الشعور بالوحدة والاعتراب على أنفاس المعذبين . من ذلك قوله تعالى : « من كان يريد العاجة علجنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموما مدحورا ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكورا » (١) .

يكشف الإفراد عن طبيعة نفس المتعجل للنعيم ، الحريص على الانفراد به دون الآخرين ، غير مبال بإزهاق روح الجماعة فى سبيل الفوز بمغرم دنيوى ، فلا عجب أن يكون جزاؤه من جنس ما عاشه فى دنياه فهو منبوذ مطرود ، مسجون فى قفصه ، ملقى فى نار يعذب فيها بلا أنيس يشاركه أثنين ، وكأنما خلق الله جهنم له وحده ، فيكون لإحساسه بالوحدة والانفراد بالعذاب ما يفوق ألم العذاب نفسه « فإن له جهنم يصلاها مذموما مدحورا » . أما المقبل على الله تعالى ، الحريص على أن يأخذ بيد غيره إلى ما يبتغيه من الخير ، فإنه لا يسعى إلى الانفراد بمغرم ، بل يجد أنسه ولذته بين إخوانه ، يقطفون معه ثمار ما زرع وزرعوا معه ، وهو فى سعيه للآخرة يطلبها بتعاونه مع الجماعة ، وحرصه على إشاعة الخير فيها ، يحرك بسعيه دوافع الخير فى مجتمعه ، ويفجر طاقات العمل الصالح فى أمته ، ومن ثم يتقاسم الجميع منائح الرضا والثناء من ربهم « فأولئك كان سعيهم



مشكورا » وحسب الساعى إلى الخير شرفا أن يسعى دعاة الحق والخير  
سعيه . ففى الجمع تشريف وتكريم .

وفى نفس السورة يقول تعالى : « يوم ندعو كل أناس بإمامهم  
فمن أوتى كتابه بيمينه فأولئك يقرءون كتابهم ولا يظلمون فتيلا ومن  
كان فى هذه أعمى فهو فى الآخرة أعمى وأضل سبيلا » (٢) .

فيجرب الحديث عن المؤمن مفردا حين يتلقى كتابه بيمينه ، ثم  
يتحول إلى الجمع عند البشارة بالنجاة والفوز « فأولئك يقرءون كتابهم  
ولا يظلمون فتيلا » لكنه فى الحديث عن الضال يستمر معه فى صيغة  
الفرادى ، مطابقا بين عمله فى الدنيا وجزائه فى الآخرة « ومن كان  
فى هذه أعمى فهو فى الآخرة أعمى » فالأول يستروح النعيم ، وتُنسا  
بإخوانه ورفاقه ، سعيدا بين أهله وأحبائه ، والثانى بعيد شارد ،  
يضرب فى دنياه على غير هدى ، وهو كذلك وحيد فى سجن الآخرة ،  
لا يرى أحدا يشاركه فى جهنم عذابه . أتراه يشير بذلك إلى أن الكافر  
متمرد على روح الجماعة التى هى صوت الحق ، خارج عن الفطرة  
التي هى لحة النسب بين الخلق !؟

وعلى غرار ذلك جاء قوله تعالى مقابلا بين المجرم والمؤمن :  
« إنه من يات ربه مجرما فإن له جهنم لا يهوت فيها ولا يحىي ومن  
يأتته مؤمنا قد عمل الصالحات فأولئك لهم الدرجات العلى » (٣) .

فالأول يساق إلى ربه موسوما بعلائم إجرامه ، يتجرع آلام الوحدة ،  
لا أمل له فى توزيع ما اقتطفه على أصحاب له ، تفتح جهنم ذراعيها  
لاستقباله ، ثم توصلد الأبواب خلفه ، فلا يجد جولة من يناسى به ،

جزاء أنانيته وأثرته ، وعزوفه عن روح الخير فى مجتمعه ، فهو فى دنياه لا يالف ولا يؤلف ، وفى آخرته لا يواسى ولا يئانس ، فإذا قارنته بمقابله ، فإنك لا تقابل فردا بفرد ، وإنما تقابل فردا بأمة ، ذلك أن المؤمن تصحبه أعماله الصالحات ، فهو يزف إلى ربه فى موكب من العمل الصالح ، المحرك لمنازع الخير فى أمته . ألا ترى إلى اختصاص المؤمن بهذا الوصف « قد عمل الصالحات » دون الاكتفاء بوصفه بالإيمان كما اكتفى بوصف الأول بالإجرام ، فالمجرم سجين جرمه ، والمؤمن قرين عمله الصالح ، ولأن الأول يعيش لنفسه ، كافاه الله بالإبعاد والطرده ، وألقاه فى نار يحس فيها بأن أحدا لا يعذب سواه « فإن له جهنم » ، والثانى فياض بالخير والنفع لمن حوله فكافاه الله بأن جعله يتوسطهم فى جنة الخلد ، ينعم بأنسهم فى أعلى درجاتها ، وكأنه لا يسره أن يكون فى أعظم درجات النعيم حتى يكون مع أحبائه وبين أصفائه « فأولئك لهم الدرجات العلى » .

ومن عجيب ذلك ما تجده يشير إلى هذا المعنى بلفظ واحد تتغير صيغته بالإفراد والجمع ، كما فى قوله تعالى : « ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وذلك الفوز العظيم ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وله عذاب مهين » (٤) .

فقد جمع « خالدين » فى وصف ثواب الطائعين ، وأفرده فى وصف عقاب « العاصين » فكان فى الجمع تكريم بالأنس ، وفى الإفراد تعذيب بالوحشة والاعتراب ، وقد استشرف هذا المعنى العلامة أبو السعود فكان من بوارق التوفيق والهداية قال رحمه الله : ( ولعل إيثار الأفراد ههنا نظرا إلى ظاهر اللفظ ، واختيار الجمع هنالك نظرا

إلى المعنى ، للإيذان بأن الخلود فى دار الثواب بصفة الاجتماع أجلب للأنس ، كما أن الخلود فى دار العذاب بصفة الانفراد أشد فى استجلاب الوحشة . ( ٥ ) .

وهذا هو النظم الكريم يجسد الإحساس بالوحشة ويضعف ألم العذاب بانفراد الكافر فى عذابه ، يطعم وحده شر الطعام ، ويتجرع بمفرده مر الشراب ، فيؤثر ضمير المفرد فى الغيبة والخطاب ، تحقيقاً لهذا الغرض : « إن شجرة الزقوم طعام الأثيم كالمهل يغلى فى البطون كغلى الحميم خذوه فاعتلوه إلى سواء الجحيم ثم صبوا فوق رأسه من عذاب الحميم ذق إنك أنت العزيز الكريم » ( ٦ ) .

وفاق وتجانس بين دنيا الكافر وأخراه ، إحساس بالتفرد فى العزة ، وإحساس بالتفرد فى العذاب . قابل ذلك بحديث الله عن المؤمن عقب ذلك وكيف ساقه الله بصيغة الجمع ، العاكس لروح الجماعة وضمير الأمة « إن المتقين فى مقام أمين فى جنات وعيون يلبسون من سندس وإستبرق متقابلين كذلك وزوجناهم بحور عين يدعون فيها بكل فاكهة آمنين » ( ٧ ) فكان التقابل والالتقاء نعيماً فوق النعيم كما كان الانفراد والاعتراب عذاباً فوق العذاب .

ثم انظر كيف عدل النظم الكريم إلى صيغة الجمع فى التمتع كل والشرب من خيرات الجنة إدخالاً للأنس والسعادة على نفس المؤمن : « فما من أوى كتابيه يمينه فيقول هاؤم اقرعوا كتابيه إني ظننت أنى ملاق حسابيه فهو فى عيشة راضية فى جنة عالية قطوفها دانية كلوا واشربوا هنيئاً بما أسلفتم فى الأيام الخالية » ( ٨ ) .

( ٥ ) تفسير أبى السعود ١٥٤/٢ .

( ٦ ) الدخان ٤٣ - ٤٩ .

( ٧ ) الدخان ٥١ - ٥٥ .

( ٨ ) الحاقة ١٩ - ٢٤ .

إذ المؤمن بطبعه لا يحب الانفراد بالخير ، ولا يسعد بالعيش منعما مع حرمان إخوانه وأهليه ، فجازاه الله فى جنته بأن أفاض خيره عليه وعلى من أحبه وأسعده فى دنياه ، ليكتمل أنسه وسروره « كلوا واشربوا هنيئا بما أسلفتم فى الأيام الخالية » .

فإذا ما تحدث القرآن عن الكافر والعاصى غاير فى نظمه بالعدول إلى الأفراد « وأما من أوتى كتابه بشماله فيقول يا ليتنى لم أوت كتابيه ولم أدر ما حسابيه باليتها كانت القاضية ما أغنى عني ماليه هلك عني سلطانيه خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه ثم فى سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فاسلكوه إنه كان لا يؤمن بالله العظيم ولا يحض على طعام المسكين فليس له اليوم هاهنا حميم ولا طعام إلا من غسين » (٩) .

هل أفراد الضائر هنا وتاكيدها بنفى الصديق المشارك له فيما يعانيه من سوء العذاب ليأكل وحده شرا مأكلا ، ويشرب منفردا أسوأ مشرب إلا زيادة فى الإيلام وتضعيف للعذاب ؟ ثم ليس ذلك دليلا على أن المؤمن خير نفاع ، وأرض خصبة تستقبل هدى السماء فترتوى وتفيض بخيرها على الناس حولها ، وأن الكافر ضيق العطن كز النفس تقتله الأثرة والكانانية ؟ .

وهذا موطن أخير نسوقه ليتأكد لنا غرض النظم الحكيم من صيغة الأفراد فى تعرية الكافر يوم القيامة من أوليائه ، وسوقه إلى حيث يلاقى مصيره ، مجردا من أعوانه وأنصاره « وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد لقد كنت فى غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد وقال قرينه هذا ما لدى عتيد القيا فى جهنم كل كفار عنيد مناع للخير معتد مريب الذى جعل مع الله إلها آخر فآلقياه فى العذاب الشديد » (١٠) .

تتابعت الضمائر مفردة لتبرز الكافر فى ساحة العدل الإلهى ، وكأنه يحاسب وحده من بين الخلق أجمعين ، ثم يلقى فى جهنم فلا يرى حوله من كانوا معه يحادون الله ورسوله ، وكما حبسته أثرته فحجب الخير والنفع عن الناس « مناع للخير » حجب الله الخلق عنه وأبقاه فى محبسه فريدا معزولا : « فالقياه فى العذاب الشديد » •

أين ذلك من دخول المؤمن الجنة فى موكب من أصحابه ، يتعالى هتافهم بحمد الله وشكره « وأزلفت الجنة للمتقين غير بعيد هذا ما توعدون لكل أبواب حفيظ من خشى الرحمن بالغيب وجاء بقلب منيب ادخلوها بسلام ذلك يوم الخلود » (١١) •

فإذا كان المؤمن يسره ثناء الله تعالى عليه ، وإبراز مزاياه وفضائله بصيغة الأفراد إلصاحا إلى كماله فيها « أبواب حفيظ » « من خشى الرحمن بالغيب وجاء بقلب منيب » فإن سروره لا يكتمل إلا حين يشمل الله بفضلِهِ ورضاهُ أحبته وإخوانه ومن ساروا معه على طريق الهناية ، فكان العدول إلى الجمع « ادخلوها بسلام » تكريما إلى تكريم ، وسعادة دونها كل سعادة •

### « وحدة الحق » :

تؤدى صيغة الأفراد دورا هاما فى الإفصاح عن وحدة الحق ، وتوحد السبيل الموصلة إليه ، فى مقابلة تعدد الباطل وأهواء أتباعه ، وتشعب مسالكه ، وحيرة أصحابه ، والعلم فى ذلك قوله تعالى : « وان هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله » (١٢) •

إفراد الصراط يشير إلى أن نهج الله تعالى واجد ، والسائر على

طريقه لا تتوزعه الأهواء ، ولا تضل به المسالك ، وجمع السبل يومئذ إلى تعدد طرق الغواية والضلال ، والساثر عليها تلعب برأسه الهواجس ، وتتنازعه الظنون والأوهام .

وتبعاً لذلك تعددت ولايات الضلال واتحدت ولاية الحق :  
« الله ولى الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات » (١٢) .

للمؤمنين ولى واحد ، تتجه إليه قلوبهم ، وتتوحد حوله أهدافهم ، والكافرون تتوزعهم الولايات بتعدد ضلالتهم وأهوائهم ، فهم أسرى من أضلّوهم يسلمون أزمته لكل سائق ، لذا أفرد ولى المؤمنين ، وجمع ولى الكافرين ، ولم يشأ النظم الكريم أن يجمع الطاغوت كما جمع الأولياء فيقول : أولياؤهم الطواغيت ، كما يقضى به ظاهر التناسب ، للإشارة إلى أن جميع المضلين يستعبدهم الشيطان ، ويحقق بهم غايته

أما ولاية المؤمن لرسول الله وإخوانه من المؤمنين فهي مستمدة من ولاية الله ، وليست ولاية غيرها ، وهذا هو السرفى وضع المفرد موضع الجمع من قوله تعالى : « إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا » (١٥) . يقول الزمخشري : ( فإن قلت : قد ذكرت جماعة ، فهلا قيل : إنما أولياؤكم ؟ قلت : أصل الكلام : إنما وليكم الله ، فجعلت الولاية لله على طريق الاصلالة ، ثم نظم فى سلك إثباتها لرسول الله ﷺ والمؤمنين على سبيل التبع ، ولو قيل : إنما أولياؤكم الله ورسوله والذين آمنوا لم يكن فى الكلام أصل وتبع ) (١٦) .

(١٣) البقرة ٢٥٧ .

(١٥) المائدة ٥٥ .

(١٤) ص ٨٢ .

(١٦) الكشف ١/٦٢٣ .

ومما يدل على أن القرآن قصد بالافراد هذا المعنى ، ما جاء بعد هذه الآية من النهى عن موالاة الكافرين ، حيث جاء بالاولياء جمعا ، مع أن المفرد فى سياق النهى أشمل من الجمع ، فتركه للغرض المشار إليه « يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم والكفار اولياء » (١٧) .

وهو تحذير بالغ من تعدد غايات الكفار واختلاف أهوائهم ، فمن يوالهم من المؤمنين فهو مسلم نفسه لرياح مختلفة الهبوب ، ملق نفسه فى أودية من الضلال لا تنتهى إلى غاية .

واتساقا مع هذه النكتة التى قصد إليها النظم الكريم جاء قوله تعالى : « ومن يهد الله فهو المهتد ومن يضل فلن تجد لهم أولياء من دونه » بإفراد المهتدى حملا على لفظ « من » وجمع المضلين حملا على المعنى « فلن تجد لهم أولياء » تأكيدا على ما أسلفناه من وحدة الحق ، وتشعب طرق الضلال . يقول الجمل فى حاشيته نقلا عن السمين : ( ووجه المناسبة فى ذلك - والله أعلم - أنه لما كان الهدى شيئا واحدا ، غير متشعب السبل ناسبه التوحيد ، ولما كان الضلال له طرق متشعبة ، نحو « ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله » ناسب الجمع الجمع ) (١٨) .

ومما هو ذاهب إلى وحدة الحق وتعدد الباطل ما تراه من جمع الظلمات وإفراد النور ، فى اثنى عشر موضعا من كتاب الله ، هى كل المواضع التى اقترن فيها النور بالظلمات وكان فى جميعها - ما عدا موضعين - يرمز بالنور إلى هداية الإيمان التابعة من المصدر الحق ، ويرمز بالظلمات إلى طرُق الغواية ومتاهات الشرك ، كما نجده فى

قوله تعالى : « كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور » (١٩) « قل هل يستوى الأعمى والبصير أم هل تستوى الظلمات والنور » (٢٠) « هو الذى يصلى عليكم وملائكته ليخرجكم من الظلمات إلى النور » (٢١) « وما يستوى الأعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور ، وما يستوى الأحياء ولا الأموات » (٢٢) .

فعلى الرغم من دأب القرآن على رعاية التناسب بين الالفاظ كما نراه فى المناسبة بالإفراد بين الأعمى والبصير ، والظل والحرور ، والمناسبة بالجمع بين الأحياء والأموات ، فإننا نجده خالف ما يقضى به التناسب بين الظلمات والنور ، على النحو الذى أطرده فى كل المواضع ليلفت بهذه المغايرة إلى تعدد الضلالات واختلاف أهواء الواقفين على سبيلها يحذر من إسلام الزمام لقواد الضلال يتجاذبونه ويتلاعبون بمصيره . وقد تناغم الأفراد والجمع على نحو ينادى بالإعجاز فى قوله تعالى : « الله ولى الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات » (٢٣) حيث تعانفت وحدة الولاية للواحد الحق ، مع وحدة صراطه المستقيم المعبر عنه بالنور ، وتلافت ولايات الشيطان المتعددة ، مع تعدد سبل الضلال المتمثلة فى ظلمات الشرك ، ومتاهات الغواية . يقول أبو حيان : ( وجمعت الظلمات لاختلاف الضلالات ، ووحد النور لأن الإيمان واحد ) (٢٤) وذكر الألوسى مثل هذا ، وزاد عليه وجهها آخر ، فقال : ( وأفرد النور لوحد الحق ، كما أن جمع الظلمات

• (٢٠) الرعد ١٦ .  
• (٢٢) فاطر ١٩ - ٢٢ .  
• (٢٤) البحر المحيط ٢/ ٢٨٣ .

• (١٩) إبراهيم ١ .  
• (٢١) الأحزاب ٤٣ .  
• (٢٣) البقرة ٢٥٧ .



لثعدد فنون الضلال ، أو أن الأول إيماء إلى القلة والثانى إلى الكثرة ) (٢٥) .

وليس بين الوجهين تعارض ولا مانع من إرادتهما معا ، فوحدة الحق أمر ثابت ، وقلة أتباعه أمر نطق به الذكر الحكيم « وقليل من عبادى الشكور » (٢٦) . غير أن الألوسى فى موضع آخر نعى بالقلة والكثرة منحنى يذهب بهما إلى أن النور - حقيقة أو مجازا عن الإيمان - ليس قليلا فى ذاته ، والظلمة الحقيقية ، أو ما تجوز بها عنه من الكفر ليست كثيرة فى ذاتها ، وإنما مدار الكثرة والقلة ما ينبغى أن يكون عليه المؤمن من استعظام الكفر وإن قل ، واستقلال الخير وإن كثر ، حتى لا يستقيم إلى القليل من العمل ، كما أن الظلمة لكرهاة النفس لها يستكثر قليلها ، والنور لطلب النفس الاستزادة منه يستقل كثيره ، وهذا الوجه ناظر إلى حال المخاطب لا إلى حال الخطاب . يقول الألوسى : ( ومن اللطائف أن الظلمة حيثما وقعت فى القرآن وقعت مجموعة ، والنور حيثما وقع وقع مفردا ، ولعل السبب هو أن الظلمة وإن قلت تستكثر ، والنور وإن كثر يستقل ما لم يضر ، وأيضا كثيرا ما يشار بهما إلى نحو الكفر والإيمان ، والقليل من الكفر كثير ، والكثير من الإيمان قليل ، فلا ينبغى الركون إلى قليل من ذاك ، ولا الاكتفاء بكثير من هذا ) (٢٧) .

وأحسب أن فى هذا الوجه من التكلف ما يجعله دون الأول ، والوجه عندى أن جميع الظلمات شأنه شأن جمع السبل فى التعبير عن تشعب طرق الضلال ، وتوحيد النور كتوحيد السبيل والولى فى الإيمان إلى وحدة الحق . يقول ابن قيم الجوزية : ( والمقصود أن طريق الحق

واحد ، إذ مرده إلى الله الملك الحق ، وطرق الباطل متشعبة متعددة ، فإنها لا ترجع إلى شيء موجود ، ولا غاية لها توصل إليها ، بل هي بمنزلة ثنيات الطريق ، وطريق الحق بمنزلة الطريق الموصل إلى المقصود ، فهي وإن تنوعت فاصلها طريق واحد ، ولما كانت الظلمة بمنزلة طرق الباطل ، والنور بمنزلة طريق الحق ، بل هي هي أفرد النور وجمعت الظلمات . (٢٨) .

والموضعان اللذان يحتملان إرادة الحقيقة في الظلمات والنور ، هما قوله تعالى في تمثيل حال المنافقين : « مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما اضاءت ما جولته ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون » (٢٩) وقوله تعالى : « الحمد لله الذي خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور » (٣٠) .

ففي الموضع الأول ألمح القرآن بإفراد النور وجمع الظلمات إلى تكاثر شبهات الباطل في نفوس المنافقين ، وغلبة الأهواء على ومضة الحق التي تلتصق في قلوبهم ، ثم سرعان ما تتلاشى وسط ظلام الباطل المتكاثف ، شأن من استوقد نارا في ليل بهيم ، فلما انطفأت ناره تضاعف الإحساس بالظلمة ، وشدة وطأتها على النفوس ، فهي ( وإن كانت ظلمة واحدة لكنها لشدها استعير لها صيغة الجمع مبالغة ) (٣١) ففي جمع الظلمات مجاز بالاستعارة ، استعيرت فيه الكثرة للدلالة على الشدة .

والموضع الثاني : يحتمل إرادة الحقيقة ، فيكون جمع الظلمات دليلا على أن المعتم من الأجرام الضخمة في الكون المنظور ، والمسافات

(٢٨) بدائع الفوائد ١١٩/١ .

(٢٩) البقرة ١٧ .

(٣٠) الإنعام ١ .

(٣١) روح المعاني ١٩٧/١ .

المعتمدة بين الأجرام أكثر من الأجرام والمسافات المضئئة ، ولا مانع من إرادة المجاز فيهما وقد أشار البيضاوى إلى الوجهين فقال : ( وجمع الظلمات لكثرة أسبابها أو الأجرام الحاملة لها ، أو لأن التراد بالظلمة الضلال ، وبالنور الهدى ، والهدى واحد ، والضلال متعدد ) (٣٢) على أن فى الآية ضربا من التناسب بين الالفاظ هو من ألوان الجمال فى نظم القرآن ، حيث ناسب بين جمع الظلمات وإفراد النور ، وبين جمع السموات وإفراد الأرض .

ومما نحن فيه بسبب ، إفراد الرعد والبرق بعد جمع الظلمات فى قوله تعالى : « أو كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق يجعلون أصابعهم فى أذانهم من الصواعق حذر الموت » (٣٣) فكمال التناسب يقتضى جمعها ، ومقام المبالغة فى تصوير شدة ما أصابهم من الذعر والفرع يقتضى الجمع كذلك ، إلا أن القرآن خالف مقتضيات التناسب اللغوى وظاهر الحال من التناسب المعنوى ، مبقيا على تكاثف الظلمة وشدها ، مع شدة الصواعق وكثرتها المعبر عنها بالجمع ، لتعطيل أسماعهم وأبصارهم معا ، فكما سدوا مسامعهم بأصابعهم ، أطبقت الظلمة على أبصارهم ، فلم تعد لهم آذان تسمع ولا أبصار ترى ، ولو جاءت الرعود والبرق لكان من ضوئهما ما يقلل من تكاثف الظلمات .

وحين وقعت على هذا الغرض من النظم حسبته ضربا من السبق ، حتى وجدت الشهاب الخفاجى قد سبقنى إليه ، فها أنذا أنسبه إلى صاحبه . يقول الشهاب : ( ثم إن هنا نكتة سرية فى إفرادها هنا ، وهى أن الرعد كما ورد فى الحديث ، وجرت به العادة يسوق السحاب من مكان

(٣٢) تفسير البيضاوى بخاشية الشهاب ٧/٤

(٣٣) البقرة ١٩

لآخر ، فلو تعدد وكثر لم يكن السحاب مطبقا، فتزول شدة ظلمته، وكذا البرق لو كثر لمعانه لم تطبق الظلمة ، كما يشير إليه قوله « كلما أضاء لهم مشوا فيه » فيأفرادها متعين هنا . وهذا مما لمعت به بوارق الهداية فى ظلمات الخواطر (٣٤).

وما ذهب إليه الزمخشري وتابعه فيه غيره (٣٥) من أن البرق والرعد مصدران فى الأصل ، والمصدر لا يجمع ، مما لا يكشف عن بلاغة النظم الحكيم ، فما أكثر المصادر التى وردت مجبوعة فى كلام العرب وفى الذكر الحكيم ، وكلما كان يقنع جار الله بمثل هذه التخريجات التى لا تتجاوز الحكم بصحة الأفراد . يقول الزمخشري : ( فإن قلت : هلا جمع الرعد والبرق أخذا بالأبلغ كقول البحرى :

يا عارضا متلفعا ببروده

يختال بين بروقه ورعوده

وكما قيل : ظلمات ؟ قلت: فيه وجهان : أحدهما أن يراد العينان ، ولكنهما لما كانا مصدرين فى الأصل ، يقال : رعدت السماء رعدا ، وبرقت برقاً ، روعى حكم أصلهما بأن ترك جمعهما وإن أريد معنى الجمع ، والثانى أن يراد الحدثان ، كانه قيل : إرعاد وإبراق (٣٦) .

ومن الأفراد للدلالة على وحدة الحق قوله تعالى : « أو لم يروا إلى ما خلق الله من شئ يتفيا ظلاله عن اليمين والشمائل سجدا لله وهم ذاكرون » (٣٧) .

(٣٤) حاشية الشهاب على البيضاوى ٣٩٧/١ .

(٣٥) انظر البحر المحييط ٨٦/١ .

(٣٥) انظر البحر المحييط ٨٦/١ وتفسير البيضاوى ٣٩٧/١ .

(٣٦) النحل ٤٨ .

(٣٦) الكشف ٣١٥/١ .

فاليمين يرمز به إلى وجهة الحق وأهل الإيمان ، والشمال يرمز به إلى وجهة الباطل وأهله ، ولما كان الحق واحداً ، والباطل تتعدد مذاهبه أفرد اليمين وجميع الشرائع . هذا ما ذهب إليه ابن القيم : « لما كانت اليمين جهة الفلاح ، وأهلها هم الناجون أفردت ، ولما كانت الشمال جهة أهل الباطل ، وهم أصحاب الشمال جمعت في قوله « عن النبي صلى الله عليه وسلم الشرائع » فإن قيل : فهلا كذلك في قوله : « وأصحاب الله » ما أصحاب الشمال » وما بالها جاءت مفردة ؟ قيل : جاءت مفردة ، لأن المبدأ أهل هذه الجهة ، ومصيرهم ومآلهم إلى جهة ، وهي جهة الشمال مستقر أهل النار ( ٣٨ ) .

والحق أننى لم أجد لهذا التعليل من قبول النفس ما وجدته فى أفراد النور والسبيل ، وجمع الظلمات والسبل ، وذلك لأمرين : أولهما أن المقابلة بين النور مفردا والظلمات جمعا تطرد فى القرآن الكريم ، بخلاف اليمين والشمائل ، فلم يأت الشرائع جمعا إلا فى الآية موضع الحديث ، والثانى : أن اليمين والشمائل ليست هنا مجازا عن الحق والباطل ، ولا يوماً بهما إليهما .

ولابن كثير وجه فى أفراد النور واليمين يقول : ( فجمع الظلمات ووجد النور لكونه أشرف ، كقوله تعالى : « عن النبي صلى الله عليه وسلم الشرائع » ) ( ١ ) ولعله قصد بشرف الأفراد أنه من باب واحد كالف ، فالمفرد فيهما لشرفه يفتوق الكثير من مقابله . وهذا الوجه كذلك مما لا ينفع للظالم غلة . ودونه ما قاله البيضاوى : ( ولعل توحيد اليمين وجمع الشرائع باعتبار اللفظ والمعنى ، كتوحيد الضمير فى « ظلاله » وجمعه فى قوله « سجدا لله وهم داخرون » ( ٤٠ ) وكذلك ما قاله ابن عاشور : ( المخالفة بالأفراد والجمع تفنن ) ( ٤١ ) لأن مثل هذه التعليلات مصححة

( ٣٨ ) بدائع الفوائد ١ / ١٢٠ . ( ٣٩ ) تفسير ابن كثير ٢ / ١٢٣ .  
( ٤٠ ) تفسير البيضاوى ٥ / ٣٢٦ . ( ٤١ ) التحرير والتنوير ١٤ / ١٦٩ .

لا مرجحة ، فإنه يقال : لم روى فى أحدهما اللفظ وفى الآخر المعنى (٤٢) .

وقد جمع الألوسى من الآراء وإضاف إليها ما فاق العشرة . وخير ما قيل - من وجهة نظرى - ما نقله أبو حيان عن ابن الصائغ من استعارة اليمين والشمال لمشرق الشمس ومغربها : ( أفرد وجمع بالنظر إلى الغائتين ، لأن ظل الغداة يضحل حتى لا يبقى منه إلا اليسير ، فكنه فى جهة واحدة ، وهو بالعشى على العكس ، لاستيلائه على جميع الجهات ، فلحظت الغائتان فى هذه الآية ، هذا من جهة المعنى ، وفيه من جهة اللفظ المطابقة ، لأن « سجدا » جمع ، فطابقه جمع الشمائل لاتصاله به ، فحصل فى الآية مطابقة اللفظ للمعنى ولحظهما معا ، وتلك غاية الإعجاز ) (٤٣) .

وسر ترجيحي لهذا الوجه أمران : أولهما : أنه يتجاوب مع قوله تعالى : « والله يسجد من فى السموات والأرض طوعا وكرها وظلالهم بالغدو والآصال » (٤٤) .

فجعل سجود الظلال مقترنا بمشرق الشمس فى أول النهار ، وبمغربها فى رحلة الغروب ، وخير تفسير للقرآن هو القرآن نفسه ، والثانى : إفراد الغدو وجمع الآصال تكثيرا للظلال فى نهاية النهار ، فكان إيثار الأفراد فى اليمين والغدو ، وجمع الشمائل والآصال سائرا إلى غاية واحدة ، هى تكاثر الظلال فى رحلة الغروب ، وإضمحلها فى رحلة الشروق ، وهو على ما قال ابن الصائغ سر بديع من أسرار الإعجاز .

(٤٣) البحر المحيط ٤٩٧/٥

(٤٢) حاشية الشهاب ٣٣٦/٥

(٤٤) الرعد ١٥

## وحدة الهدف واتحاد الغاية :

ومما خولف فيه ظاهر الحال بالعدول إلى الأفراد في مقام الجمع قوله تعالى في وصف عباد الرحمن : « والذين يقولون ربنا هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرة أعين واجعلنا للمتقين إماما » (٤٥) إذ الداعسون جمع ، ومقتضى الظاهر أن يقال : واجعلنا للمتقين أئمة ، لكن لما كان المتقون يصدرون في إمامتهم عن مشكاة واحدة ، ويسعون إلى هدف واحد ويستنيرون ببصيرة تستمد هديها من وحى السماء ، جاء توحيد الإمام مناديا بوحدة دعوة الحق ، والتقاء دعائه على طريق واحد ، وهو أحد الأوجه التي ذكرها البيضاوى : ( لأنهم كنفس واحدة ، لاتحاد طريقتهم واتفاق كلمتهم ) (٤٦) .

وحدة الهدف والاتقاء على كلمة الله الصادرة من الحق ، هي التي وحدت صفة الإمامة في الدعاة إلى الله ، وهي ذاتها التي جعلت الرفقاء في دار الحق بامتزاج أرواحهم وصفاء نفوسهم رفيقا واحدا ، في قوله تعالى : « ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا » (٤٧) .

صفت النفس ، وطابت الأرواح ، واتحدت القلوب ، فصار الرفقاء رفيقا واحدا ، هذا ما يؤمى إليه الأفراد ، فانظر كيف يضيع هذا الغرض الشريف لو جيء به جمعا فقل : وحسن أولئك رفقاء ؟ وانظر كيف تفلت هذا المعنى من بين يدي من قال : ( ولم يجمع لأن فعيلا يستوى فيه الواحد وغيره ، أو اكتفاء بالواحد عن الجمع لفهم المعنى ، وحسنه وقوعه في الفاعلة ) (٤٨) .

• (٤٦) تفسير البيضاوى ٤٣٨/٦  
• (٤٨) حاشية الشهاب ١٥٣/٣

(٤٥) الفرقان ٧٤ :  
(٤٧) النساء ٤٩ ،

فمع يقيننا فى حرص القرآن على جمال الإيقاع ، وحسن التناسب بين الالفاظ ، لا نقنع بأن مراعاة الفاصلة وحدها هى التى دعت إلى الأفراد ، وإن كان حسنهما ظاهرا مع حسن الغرض الذى ذكرناه ، والقول بالاكْتفاء يفهم معنى الجمع من الواحد ليس سوى تصحيح للأفراد ، وهو ما كان الشهاب نفسه يرفضه فى مقام البحث عن بلاغة النظم حين يختار أحد المتساويين .

وقد ألمح صاحب الكشف إلى أن إثثار الواحد فى موضع الجمع يومئ إلى التوحد وشدة التناصر ، حتى كان الجمع ذاب فى نفس واحدة ، وذلك فى قوله تعالى : « وإن تظاهرا عليه فإن الله هو مولاه وجبريل وصالح اليمين والملائكة بعد ذلك ظهير » (٤٩) . قال الزمخشري : ( والملائكة على تكاثر عددهم وامتلاء السموات من جموعهم «بعد ذلك» بعد نصره الله وناموسه وصالحى المؤمنين «ظهير» فوج ، ظاهر له ، كأنهم يد واحدة على من يعاديه ) (٥٠) .

ترديد اللفظ إيماء إلى توحد الهدف وتضافر الأيدي والنفوس لنصرة النبی عليه السلام ، ذلك هو الغرض من الأفراد ، لكن العجيب أن هذا الذوق البيانى الرفيع الذى كشف عن نكتة الأفراد هذه يتوارى تماما حين يتساءل الزمخشري عن سر أفراد « صالح المؤمنين » فى هذه الآية نفسها ، فيقول : ( فإن قلت : صالح المؤمنين واحد أم جمع ؟ قلت : هو واحد أريد به الجمع ، كقولك : لا يفعل هذا الصالح من الناس ، تريد الجنس ) (٥١) ولم يقل لنا الزمخشري ماذا وراء إرادة الجنس ، ولم عدل عن الجمع إليه ؟ أو ليست إرادة الجنس صالحة فى « ظهير » كذلك ؟ فلم لم يقل بها ليترد كلامه ؟ ولماذا لا يكون



توحيد صالح المؤمنين دليلا على توحيد الصالحين وتضافرهم على نصره نبينهم ، حتى كأنهم يد واحدة في وجهه من يعاديه ، كما هو شأن الملائكة ؟ إن هذا هو ما نراه وننسب فضله إلى الزمخشري وإن لم يقل به ، قياسا على ما قال في أفراد « ظهير » .

ومن روائع الإعجاز في وضع الواحد موضع الجمع ، للإيحاء بوحدة الهدف والغاية ، ما نراه من أفراد الضيف حيثما ورد ذكره في القرآن ، وذلك في خمسة مواضع : اثنان كان المضيف فيهما إبراهيم عليه السلام ، هما قوله تعالى : « ونبئهم عن ضيف إبراهيم » (٥٢) وقوله « هل أتاك حديث ضيف إبراهيم المكرمين » (٥٣) وثلاثة في ضيافة لوط عليه السلام ، وهى قوله تعالى : « فاتقوا الله ولا تخزون في ضيفي » (٥٤) « قال إن هؤلاء ضيفي فلا تفضحون » (٥٥) « ولقد راودوه عن ذيفه فطمسنا أعينهم » (٥٦) والمضيف في كل هذه الآيات هم رسل الله المكلفون ببشارة إبراهيم وسارة بإسحاق عليه السلام ، وهم أنفسهم المكلفون بتنفيذ أمر الله تعالى في قوم لوط « قالوا إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين لنرسل عليهم حجارة من طين » (٥٧) فكان أفراد المضيف دليلا على وحدة الغاية التي من أجلها أرسلوا ، وهم وإن تعددت أشخاصهم فهم كشخص واحد كلف بمهمة لا تقبل الاختلاف أو التعدد ، ومن ثم نجد الرسل في دنيا الناس يتحدث باسمهم شخص واحد ، وهو في نظر المرسل إليهم لسان الجميع .

وإذا كانت العرب تستعمل المضيف بمعنى الواحد والتجمع فإن وراء استعماله للجمع غرضا ، يجب أن يبحث عنه ، وإلا فلماذا تركوا ما هو

(٥٢) الحجر ٥١ .

(٥٣) الذاريات ٢٤ .

(٥٤) الحجر ٦٨ .

(٥٥) الذاريات ٣٢ - ٣٣ .

(٥٤) هود ٨ .

(٥٦) القمر ٣٧ .

ضريح فى الجمع ، وللضيف صيغ جمع للقلة الكثرة ؟ جاء فى لسان العرب : ( وقد يكسر فيقال : أضيف وضيوف وضيغان . قال :

إذا نزا الأضياف كان عذورا

على الحى حتى تستقل مراجله (٥٨)

وانطلاقا من وحدة المصدر والغاية فى رسالات النبيين كثيرا ما عبر القرآن عن وحيه إليهم بالكتاب مفردا ، كقوله تعالى : « ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين » (٥٩) .

فلا شك فى أن المراد بالكتاب هنا جميع ما أنزل الله من كتب على أنبيائه ، إذ لا يصح إيمان بغير ذلك ١٠ وما قيل من أن استغراق الواحد أشمل من استغراق الجمع ليس هو النكتة فى الأفراد ، فقد قرئ بالأفراد والجمع فى قوله تعالى حديثا عن مريم عليها السلام : « وصدقت بكلمات ربها وكتبه » (٦٠) وفى قوله : « آمن الرسول بما أنزل من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله » (٦١) .

قال الزمخشري فى تفسير الآية الأخيرة : ( وقرأ ابن عباس « وكتبه » يريد القرآن أو الجنس ، وعنه الكتاب أكثر من الكتب ، فإن قلت : كيف يكون الواحد أكثر من الجمع ؟ قلت : لأنه إذا أريد بالواحد الجنس ، والجنسية قائمة فى وحدان الجنس كلها لم يخرج منه شيء ، فأما الجمع فلا يدخل تحته إلا ما فيه الجنسية من الجموع » (٦٣) .

ولا يمكن لأحد أن يدعى فى قراءة الجمع من الآيتين عدم استغراقه لكل ما أنزل الله من كتاب ، لأن الاستغراق بلام الجنس فى الأفراد والجمع

• (٥٩) البقرة ٧٧  
• (٦١) البقرة ٢٨٥

• (٥٨) لسان العرب مادة ضيف  
• (٦٠) التحريم ١٢  
• (٦٢) الكشاف ٤٠٧/١

يعتمد على القرائن وحدها ، والقرينة هنا قاطعة بإرادة الاستغراق على القراءتين .

فالنكتة فى أفراد الكتاب هى الإيماء إلى وحدة أصول الأديان ، والتقاءها حول غاية واحدة ، وكأن كل ما أنزل الله من كتب على أنبيائه بمثابة كتاب واحد ، فيما تضمنته من توجيه الخلق إلى مراد الحق ، وفى هذا تعريض بأهل الكتاب من اليهود والنصارى الذين كفروا بما أنزل على غير نبيهم من كتاب ، فكان كفرهم هذا بمنزلة كفرهم بكتابهم نفسه ، وإلى هذا ذهب صاحب المنار فى تعليل الأفراد من قوله تعالى : « ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين » حيث قال : ( واختير لفظ الكتاب على الكتب ، للإيماء إلى أن كلا من اليهود والنصارى لو صح إيمانهم بكتابهم وأذعنوا له لكان فى ذلك هداية لهم ، وإن جهلوا وحدة الدين ، فلم يعرفوا حقيقة جميع الكتب الإلهية ، على أن المقصود لازمه ، وهو أنهم لم يؤمنوا حق الإيمان بكتابهم ) . ( ٦٣ ) .

وهكذا تكرر فى القرآن الكريم توحيد الكتاب فى مقام الجمع تنبيها على وحدة الأديان ، وتركيزا على أن المرسلين ينهلون من مورد واحد ، ويدعون إلى رب واحد . قال تعالى : « فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق » ( ٦٤ ) « لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط » ( ٦٥ ) فالحق والمعدل شريعة كل كتاب ، وغاية كل رسول ، وفى توحيد الكتاب

( ٦٣ ) تفسير المنار م ١ ، ج ٩٢ / ٢ .

( ٦٥ ) الحديد ٢٥ .

( ٦٤ ) البقرة ٢١٣ .

والميزان دليل على وحدة الحق الذى هو منبع كل كتاب ، وتوحد صورة العدل فى دعوات المرسلين .

وذهابا إلى ذات الغرض جاء قوله تعالى : « وما أرسلنا قبلك إلا رجالا نوحي إليهم فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون وما جعلناهم جسدا لا يأكلون الطعام » (٦٦) فكما أنهم أرسلوا لغاية واحدة ، وأنزل عليهم كتاب تتحدد أصوله ، فهم جسد واحد ائتلافا واتفاق كلمة ، وتوحد غاية ، لذا تجذب القرآن جمع الجسد للدلالة على وحدة المرسلين فى بشريتهم ، ومنهجهم فى الدعوة إلى الله ، وهو المعنى الذى تمثله الرسول عليه السلام فى قوله : « مثل المؤمنين فى توادهم وتراحمهم كمثل الجسد الواحد » وأظننى بعد ذلك لا أرى فى القول بأن الأفراد لإرادة الجنس المنتظم للكثير ، أو بأن هناك مضافا محذوفاً تقديره : ذوى جسد (٦٧) لا أرى فى مثل ذلك إلا تبريرا لصحة المفرد ، وهو دون ما نقصد إليه من الكشف عن بلاغة الأفراد فى موضع الجمع .

### الكفر كله ملة واحدة :

كثر فى القرآن بشكل لافت توحيد العدو فى مقامات يقتضى ظاهرها الجمع ، فيما أرى على العشرين موضعا ، فى حين جاء مجموعا مطابقا لظاهر الحال فى سبعة مواضع ، وباستقصاء مواضع المخالفة جميعها ، نجد القرآن يلفت بهذه المغايرة نظر المسلمين إلى أن الكفر كله ملة واحدة ، وأن أعداء الحق مهما اختلفت مذاهبهم واتجاهاتهم يلتقون حول هدف واحد ، هو القضاء على الحق وأهله ، وأن ما بينهم من خلافات وعداء يذوب أمام عدوهم المشترك ، فهذا

القرآن يجمع الأولياء ويوحد العدو فى قوله تعالى : « وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه أفتتخذونه وذريته أولياء من دونى وهم لكم عدو » (٦٨) مشيراً بجمع الأولياء إلى اختلاف أهواء المضلين ، وتشعب ضلالاتهم ، ولافتاً بتوحيد العدو إلى توحيدهم فى مواجهة الحق ، وأنصاره ، وتناديهم جميعاً لحرب أهل الإيمان ، فلا ينبغى أن يغتر المسلمون بما يروونه من تصارع أهل الهوى وأرباب الضلال ، فإنهم سرعان ما يبتلعون خصوماتهم للتفرغ لضرب حملة مشاعل الحق .

وهكذا توالى الآيات مؤكدة هذا المعنى : « إن الكافرين كانوا لكم عدوا مبيناً » (٦٩) « هم العدو فاحذرهم » (٧٠) « وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الإنس والجن » (٧١) فهم مختلفو الأجناس والأهواء ، متباينون فى غاياتهم وأهدافهم ، لكنهم يمد واحدة على المؤمنين ، فإذا ما نالوا منهم نيلاً ، وظفروا بهم فى معركة ، توزعت أنفسهم بتوزع أطماعهم ، وتمايزت وجهاتهم ، وظهر تصارعهم على المغانم ، وهذا ما جسده القرآن تجسيدا حيا بصيغتى الأفراد والجمع ، فى قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء تلقون إليهم بالمودة وأنا أعلم بما أخفيتم وما أعلنتم ومن يفعله منكم فقد ضل سواء السبيل إن يثقفوكم يكونوا لكم أعداء ويبسطوا إليكم أيديهم وأسنتهم بالسوء » (٧٢) .

• (٦٩) النساء ١٠١

• (٧١) الأنعام ١١٢

• (٦٨) الكهف ٥٠

• (٧٠) المنافقون ٤

• (٧٢) الممتحنة ١ - ٢

ألا ترى كيف وحد العدو فى صدر الآية الأولى « لا تتخذوا عدوى وعدوكم » ثم عدل إلى الجمع فى صدر الآية الثانية « إن يثقفوكم يكونوا لكم أعداء » فى إشارة كاشفة عن دخائل أنفس أهل الكفر ، الذين تراهم عدوا واحدا فى معركتهم مع المؤمنين ، فإذا ما ظفروا بموقعة ، فرقت بينهم مطامعهم ، فصاروا أعداء ، كما هو شأنهم دائما فى تعدد ذلهم ومذاهبهم .

لكن المفسرين لم ينفذوا إلى هذا السر من أسرار الإعجاز ، ووقفوا عند حد الصحة فى التعبير بالافراد والجمع كما نراه فى تفسير انقرطبى لقوله تعالى : « وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو » (٧٣) قال : فإن قيل : كيف قال عدو ولم يقل أعداء ، ففيه جوابان : أحدهما أن بعضا وكلا يخبر عنهما بالواحد على اللفظ ، وبالجمع على المعنى ، وذلك فى القرآن . قال الله تعالى : « وكلهم آتية يوم القيامة فردا » (٧٤) على اللفظ ، وقال تعالى : « وكل أتوه داخرين » (٧٥) على المعنى . والجواب الآخر : أن عدوا يفرد فى موضع الجمع . قال الله عز وجل « وهم لكم عدو بئس للظالمين بدلا » (٧٦) .

فهو يحدثنا عن صحة وقوع المفرد موقع الجمع ، ولم يقل لنا لماذا روعى اللفظ تارة ، والمعنى تارة أخرى ؟ ولم أفرد العدو فى موضع انجمع ؟

وقد كان الرضى رحمه الله فى شرحه للكافية أطول عنقا ، وهو يرمق سماء الذكر الحكيم ، حين قال : ( وقد يقع المفرد موقع الجمع ، كقوله

(٧٤) مريم ٩٥ .  
(٧٦) تفسير القرطبى ٢٣٧/١ .

(٧٣) البقرة ٣٦ .  
(٧٥) النمل ٨٧ .

تعالى : « ويكنون عليهم ضدا » ، وقوله تعالى : « وهم لكم عدو » وذلك لجعلهم كذات واحدة فى الاجتماع والترافد ، كقوله ﷺ : « المؤمنون كنفس واحدة » (٧٧) غير أن وحدة المؤمنين وحدة غاية وبصير ، فهى دائمة بدوام إيمانهم ووحدة الكافرين وحدة وسيلة ، سرعان ما يمزقها تحقيق كل فريق لغايته وأطماعه .

وهذا ما وجه به الزمخشري أفراد الضد فى قوله تعالى : « كلا سيكفرون بعبادتهم ويكنون عليهم ضدا » (٧٨) فقال : ( فإن قلت : لم وحد ؟ قلت : وحد توحيد قوله عليه الصلاة والسلام : « وهم يد على من سواهم » لاتفاق كلمتهم ، وأنهم كشيء واحد ، لفرط تضامهم وتوافقهم ) (٧٩) هذا هو الوجه ، وبمثله يجب أن يقال فى أفراد العدو لاتحادهم فى عدااء المسلمين ، واتفاق كلمتهم على محاربتهم والنيل منهم . يضاف إلى ذلك خفة المفرد وعذوبته فى مقابلة الجمع « أصداد » لما فيه من الثقل وصعوبة الانتقال من الصاد الساكنة إلى الدال ، كما يشهد به الذوق السليم ، وكم تجنب القرآن جموعا ومفردات لعدم عذوبتها ، مع أنها أخف من هذا الجمع وألس كما سيجىء فى موضعه من هذه الدراسة .

أما قوله تعالى فى هذه السورة « وكلهم آتية يوم القيامة فردا » (٨٠) فلم تكن مراعاة لفظ « كل » نكتة الأفراد ، وإنما هى وحدة السياق ، ووحدة الغرض من إثبات وحدانية الله ، ونفى الشرك فى عبادته ،

(٧٧) شرح الكافية للرضي ١٧٧/٢

(٧٩) الكشف ٢٢٤/٢

(٧٨) مريم ٨٢

(٨٠) مريم ٩٥

ومسئولية الفرد عن أفعاله مسئوليّة ذاتية لا يحمل وزرها غيره ، حين يقف أمام الله تعالى وحيدا مشغولا بنفسه عن سواه ، بعد أن فر من حوله الانصار والخلان ، فلفتأمل موقع الآية فى سياقها لنرى روح الوحدة والتفرد آخذة بمجامع النظم فى النص الكريم : « يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفدا ونسوق المجرمين إلى جهنم وردا لا يملكون الشفاعة إلا من اتخذ عند الرحمن عهدا وقالوا اتخذ الرحمن ولدا لقد حثثتم شيئا إدا تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هدا أن ادعوا للرحمن ولدا وما ينبغى للرحمن أن يتخذ ولدا إن كل من فى السموات والأرض إلا آتى الرحمن عبدا لقد أحصاهم وعدهم عدا وكلهم آتية يوم القيامة فردا» (٨١) .

نقد غير النظم بين حالى المتقين والمجرمين ، فى سوقهم يوم الحشر بالإفراد والجمع ، دلالة على تكريم المتقين ، بجمعهم إلى ربهم فى موكب يغمره رضوان الله وكرامته ، كما يفد الوفاة على الملوك جمعا مكرما محتفى به ، فالوفد هم الركبان المكرمون ، وهو جمع أو أسم للجمع (٨٢) وجاء بالإفراد فى وصف حال المجرمين تحفيرا لهم ، يسوقهم إلى النار كما يساق المجرمون فى الدنيا إلى السجون فرادى ، تحيط باعناقهم السلاسل وبمعاصمهم القيود ، مع فارق التشبيه بين الحالين ، قال ابن منظور فى تفسير الورد فى هذه الآية ( وقال الزجاج أى مشاة عطاشا ، والجمع أوراد ) (٨٣) فهو على ذلك من التعبير بالواحد عن الجميع للغرض الذى أشرنا إليه آنفا . ثم يضى السياق



مستعملا صيغة الواحد فيما افتراه الكافرون على ربهم « أن دعوا للرحمن ولدا » فوحد الولد ، ومن المجزئين من ادعى أن الملائكة بنات الله كما نطق به القرآن « ويجعلون لله البنات سبحانه » (٨٤) لكنه وحد الولد ليكون التكثير على المفتزين أشد حين يقع المفرد مذفيا في الرد عليهم « وما نبغى للرحمن أن يتخذ ولدا » إذ من المسلم به أن نفى الواحد باستغراقه آحاد الأفراد أشمل من نفى الجمع لوقوع الاستغراق على آحاد المجموع .

ثم جاء توحيد « العبد » في مقام الجمع ، وفاء بحق المناسبة ، في يوم تقطع فيه العلائق والأنساب ، ويذغل فيه الفرد بنفسه عن سواء ، ويحشر الناس إلى ربهم فرادى ، ويمثلون أمامه وحدانا ، وهو ذلك الغرض من توحيد « الفرد » في قوله « وكلهم آتية يوم القيامة فردا » .

ألا ترى معنى أن تغيير النظم بوضع الجمع موضع المفرد في هذا السياق يفرض حبات العقد ، ويذهب رهبة الوحدة ، ويخفت فيه صوت المسؤولية الفردية التي أراد القرآن تجسيدها في هذا الموقف ؟ !

لقد أحسن الأستاذ على النجدي ناصف أيما إحسان ، حين علل إفراد العبد في هذه الآيات بمقال له في مجلة مجمع اللغة العربية فقال : ( ويومئذ لفظ العبد في الآيات إيحاء خفيا إلى مشهد مهيب من مشاهد الآخرة ، مشهد لا كالمشاهد ، ولا الناس فيه كالناس ، الملك يومئذ الله الواحد القهار ، وكل من في السموات والأرض خاضع مقهور ، والناس بين يدي ربهم أشباه متساوون ، كأنهم فرد واحد ، تتكرر ذاته ، وتتوحد

صفاته ، ذهبت من بينهم الفوارق ، فلا علية ولا سوقة ، ورفعت من دونهم الحجب ، فالتقى الأحمر والأسود ، ومحيت الحقب فالتقى الماضى والحاضر ، وتقطعت الأسباب فانفض الانصار والاعوان ، . . وما كان لذلك كله أو لشيء منه أن يكون ، لولا وضع « العبد » هنا بلفظه المفرد ، مكان العباد أو العبيد ، لكى يؤدى المعنى الذى ذكرناه أداء إشارة وتلريح )) (٨٥) .

ومضيا مع الغرض من إبراز اتحاد أعداء الله وتضامنهم فى مواجهة دعوات النبيين ، والاجتماع لحربهم جاء قوله تعالى على لسان المشركين : « أم يقولون نحن جميع منتصر » (٨٦) فاخبر عن ضمير الجمع بالمفرد « منتصر » خلافا لمقتضى الظاهر ، وليس ذلك رعاية للفاصلة أو لخفة المفرد عن الجمع على ما قيل (٨٧) كما أن القول بجواز الإفراد والجمع على ما ذهب إليه الفراء (٨٨) لا يفسر إثارة القرآن لأحد الجائزين ، فيها هو جائز فى عرف اللغويين واجب مستحسن فى أذواق أرباب بيان ، فكيف إذا كان الوجه المختار واقعا فى ابلغ الكلام وأفصحها ؟

إن القرآن يرمز بالإفراد إلى توحيد كلمة المشركين وبقبحهم من النصر على المسلمين فهم على قلب رجل واحد إجماعا على حرب المسلمين ، واستيقانا من الانتصار عليهم ، ومن أجل ذلك نسب القول إلى الجميع مع أن القائل فرد واحد هو أبو جهل على ما جاء فى بعض كتب التفسير (٨٩) ، مما هو دليل على وحدة كلمتهم . ومن ثم جاء رد الله تعالى

(٨٥) مجلة مجمع اللغة العربية ج ٣٢ ذو القعدة ١٩٣٦ ص ١٢ .

(٨٦) القمر ٤٤ .

(٨٧) انظر محاسن التأويل ٥٦٠٤/١٥ .

(٨٨) معانى القرآن ٢٨٥/١ . (٨٩) انظر الكشاف ٤٦/٤ .

عليهم مشاكل لا أسلوبهم ، وجريا على طريقتهم فى التعبير زيادة فى التهكم والسخرية « سيهزم الجمع ويولون الدبر » (٩٠) هم أقبلوا كنفس واحدة اجتماعا واتفاقا ، وهم سوف يهزمون ويفرون فرار رجل واحد أعطى ظهره لعدوه ، وكأننا أفرغت قلوبهم من التجلد والشجاعة إفراغا واحدا ، وذلك أقسى فى وصفهم بالانهزام وأدعى للتهكم والسخرية ، فكما اتحدت كلمتهم مقبلين ، اتحدت كلمتهم على الفرار مدبرين . لم يثبت منهم أحد . فإذا قال الفراء ( وقال : الدبر ، ولم يقل الأدبار ، وكل جائز ، صواب أن تقول : ضربنا منهم الرؤوس والأعين ، وضربنا منهم الرأس واليد ) (٩١) فهو لم يتجاوز حد التصحيح ، وربما كان ذلك ملتثما مع منهج الفراء ، لكن الغريب أن يكون هذا هو تعليل الزمخشري ، وهو ما عرفناه فوصا فى أعماق النص ، وقدرة على استخراج درر الإعجاز ، حيث قال : ( « ويولون الدبر » أى الأدبار ، كما قال : كلوا فى بعض بطنكم تغفوا ) (٩٢) وليس ذلك سوى حكم بصحة الأفراد ، ومتى كان الزمخشري قانعا بالوقوف عند صحة الأسلوب ؟! خاصة إذا كان المفرد الذى أثره القرآن أثقل من الجمع المتروك ، لما فيه من الجمع بين ضمتين متتاليتين ، والجمع بين حرفى الدال والباء المتقاربين مخرجا . حتى إن أبا حيان قال تعليقا على ما جاء فى الكشف : ( وليس مثل بطنكم ، لأن مجيء الدبر مفردا ليس بحسن ) (٩٣) .

(١١) معانى القرآن ٣/ ١١٠ .

(٩٠) القمر ٤٥ .

(٩٣) البحر المحيط ٨/ ١٨٣ .

(٩٢) الكشف ٤/ ٤١ .

لذا جاء الدبر جمعاً في القرآن أربع عشرة مرة ، في حين جاء مفرداً خمس مرات فقط يتعين في جميعها الأفراد ، ما عدا هذه الآية موضع حديثنا ، مما يؤكد أن النظم الحكيم يضع المناسبة المعنوية فوق الأغراض اللفظية ، فيترك الأخف من اللفاظ إذا كان الأثقل أوفى بالغرض ، ما لم يكن الثقل مخلاً بفصاحة الكلمة .

ثم إن البيت الذي دأب الزمخشري على الاستشهاد به دليلاً على صحة الأفراد في موطن الجمع وهو قول الشاعر :

\* كلوا في بعض بطنكم تعفوا \*

وراء إثارة المفرد فيه غرض بلاغي ، هو وجوب القصد في الأكل والبعد عن الشره ، حتى لكانهم جميعاً يأكلون في بطن واحدة .

وابعد مما ذكره الفراء والزمخشري ، ما ذكره الزركشي في سر أفراد « منتصر » حيث قال : ( وقد يقع الإخبار بلفظ المفرد عن لفظ الجمع وإن أريد معناه لنكتة ، كقوله تعالى : « أم يقولون نحن جميع منتصر » فإن سبب النزول وهو قول أبي جهل : « نحن منتصر اليوم » يقضى بإعراب منتصر خبراً ) ( ٩٤ ) .

فما جاء في أسباب النزول يشير إلى أفراد القائل ، لا إلى أفراد المقول ، بدليل قوله « جميع » ، ونسبة قوله إلى المشركين المتحدث بلسانهم ، فليس هذا نكتة لإقامة المفرد مقام الجمع .

ومما يؤكد توحد الكفر ضد الإيمان ، ما جاء من أفراد ملتي اليهود والنصارى بعد أن ذكر ما بينهما من العداة ، وحكى عن كل فريق

ما يبطل عقيدة الفريق الآخر ، قال تعالى : « ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم قل إن هدى الله هو الهدى ولئن اتبعت أهواءهم بعد الذى جاءك من العلم مالك من الله من ولى ولا نصير » (٩٥)

فكيف يكون للفريقين ملة واحدة بعد أن حكم كل فريق بفساد ملة صاحبه فيما حكاه الله عنهم قبلا : « وقالت اليهود ليست النصارى على شوء وقالت النصارى ليست اليهود على شيء » (٩٦) ؟ ليس ذلك تحذير للمسلمين من اجتماع أهل الكفر على الكيد لهم والسعى لإخراجهم عن دينهم ، وإفساد عقيدتهم ؟ .

إن الكفر فى مواجهة المؤمنين ملة واحدة ، وإن كان أصحابه فيما بينهم نحلا متباينة وأهواء متصارعة ، كما يشير إليه جمع الأهواء « ولئن اتبعت أهواءهم » فلو كانوا حقيقة ملة واحدة لكان لهم هوى واحد .

وقد رفق الطبرى من ساء بلاغة القرآن وجهها آخر فى أفراد الملة ، فذهب إلى أن الغرض من توحيدها الدلالة على استحالة إرضاء اليهود والنصارى فى آن وهما نقيضان . يقول الطبرى : ( ولا سبيل لك إلى إرضائهم باتباع ملتهم ، لأن اليهودية ضد النصرانية ، والنصرانية ضد اليهودية ، ولا تجتمع النصرانية واليهودية فى شخص واحد ، فى حال واحدة ، واليهود والنصارى لا تجتمع على الرضا بك إلا أن تكون يهوديا نصرانيا ، وذلك مما لا يكون أبدا ، لأنك شخص واحد ، ولن يجتمع فيك دينان متضادان فى حال واحدة ) (٩٧) .

---

(٩٦) البقرة ١١٣ .

(٩٥) البقرة ١٢٠ .

(٩٧) تفسير الطبرى ٥٦٣/٢ .

فهما ملتان متعاديتان ، ولكن أصحابهما يتمالآن على حرب  
الرسول والقضاء على دينه بحسبانه عدوهما المشترك .

ولنفس الغرض جاء توحيد قبلة أهل الكتاب مع أن لكل طائفة  
قبلتها ، قال تعالى : « ولئن أتيت الذين أوتوا الكتاب بكل آية ما تبعوا  
قبلتك وما أنت بتابع قبلتهم وما بعضهم يتابع قبلة بعض ولئن اتبعت  
أهواءهم من بعد ما جاءك من العلم إنك إذا لمن الظالمين » (٩٨)  
فقبلة أهل الكتاب واحدة فى مواجهة الرسول عليه السلام : « وما أنت  
بتابع قبلتهم » إيماء إلى توحيدهم فى عدائه ، وتداعيهم لحربه ، أما فيما  
بينهم فلكل قبلته « وما بعضهم بتابع قبلة بعض » ولكل مطامعه وغاياته  
« ولئن اتبعت أهواءهم » .

وليس ما قلته ببعيد عما رآه الألوسى غرض أفراد القبلة فى قوله :  
( وأفرد القبلة وإن كانت مثناة ، إذ لليهود قبلة ، وللنصارى قبلة ،  
لأنهما اشتركتا فى كونهما باطلتين ، فصار الاثنان واحدا من حيث  
البطلان ) (٩٩) . إنها وحدة الباطل فى مواجهة أنصار الحق .

### التقليل والتهوين :

كثيرا ما يستعير القرآن الواحد للتقليل من شأن الجمع وتحقير  
أمره . من ذلك أفراد الطفل فى مقام الجمع ثلاث مرات ، اثنتان فى  
سياق وصف أطوار البشر ، خطابا لمنكرى البعث ، المتمردين على  
خالقهم ، وهما : قوله تعالى : « يا أيها الناس إن كنتم فى ريب من البعث  
فإننا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغير

مخلقة اثنين لكم ونقر في الارحام ما نشاء إلى أجل مسمى ثم اخرجكم طفلا ثم لتبلغوا أشدكم ثم لتكونوا شيوخا» (١٠٠) وقوله فيما أمر به رسوله أن يرد على المشركين : « قل إني نهيت أن أعبد الذين تدعون من دون الله لما جاءني البيّنات من ربي وأمرت أن أسلم لرب العالمين هو الذى خلقكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم يخرجكم طفلا ثم لتبلغوا أشدكم ثم لتكونوا شيوخا» (١٠١) .

وكلا الموضعين ورد فيهما الطفل مفردا ، فى مقام التقليل من شأن المخاطبين وتحقيرهم ، بعد أن استعظموا إعادتهم بعد موتهم ، وتناسوا كيف بدأ الله خلقهم من ماء مهين ، وهو السر الذى من أجله أثر السياق الأفراد فى النطفة والعلقة والمضغة ، تحقيرا لمادة الخلق ، وتعظيها للمخلوق الذى يستكثرون عليه أن يعيدهم كما بداهم . فإذا جاء المنسرون وفى مقدمتهم الزمخشري ليعلموا الأفراد بمثل قولهم : ( وحده لأن الغرض الدلالة على الجنس ) (١٠٢) أو بمثل ما نقل عن المبرد من أنه ( اسم يستعمل مصدرا كالرضا والعدل ، فيقع على الواحد والجمع ) (١٠٣) فما فعلوا أكثر من تقرير الحكم بجواز الأفراد ، وليس لمثل ذلك تنبرى أقلام الباحثين عن الإعجاز .

لقد كان ابن جنى أكثر تحليقا فى سماء البلاغة القرآنية حين كشف عن وجه الحسن فى أفراد الطفل قائلا : ( وحسن لفظ الواحد هنا ، لأنه موضع تصغير لسان الإنسان وتحقير لأمره ، فلاق به ذكر الواحد ، لقلته

---

(١٠٠) الحج ٥  
 (١٠١) غافر ٦٦ - ٦٧  
 (١٠٢) الكشاف ٦/٣  
 (١٠٣) تفسير القرطبي ٧/٤٤٠٣

عن الجماعة ، ولأن معناه أيضا نخرج كل واحد منكم طفلا ، وقد ذكرنا نحو هذا ، وهو مما إذا سئل الناس عنه قالوا : وضع الواحد موضع الجماعة ، اتساعا فى اللغة ، وأنسوا حفظ المعنى ، ومقابلة اللفظ به ، لنقوى دلالته عليه ، وتنضم بالشبه إليه )) (١٠٤) لا يكفى فى نظر ابن جنى أن يقال : وضع الواحد موضع الجمع للاتساع ، فإن الاكتفاء بمثل ذلك من ضيق العطن ، بل لابد من البحث عن غرض معنوى فى مقابلة الخروج باللفظ عن موقعه المقرر له . وإذا كان هذا واجبا فى كلام الناس فهو فى كلام أحكم الحاكمين أوجب .

والموضع الثالث والأخير الذى أفرد فيه الطفل فى مقام الجمع ، جاء أثناء الحديث عن يباح لهم النظر إلى زينة المرأة « ولا يبيدين زينتهن إلا لبعولتهن أو آبائهن أو أبناء بعولتهن أو ابنائهن أو أبناء بعولتهن أو أخوانهن أو بنى أخوانهن أو بنى أخواتهن أو نسائهن أو ما ملكت أيمانهن أو التابعين غير أولى الإربة من الرجال أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء » (١٠٥) .

ففى أفراد الطفل دون ما عطف عليه ، إشارة إلى قلة خطر الأطفال الذين لا يعرفون ما العورة ولا يميزون بينها وبين غيرها ، فاستعير الأفراد بلالته على القلة ، للتهوين والتقليل من شأن الأطفال فى اطلاعهم على زينة النساء ، وهو نفس السر الذى من أجله أخروا فى الذكر عن قبلهم ، لأنهم الأقل أهمية . ألا ترى كيف عدل القرآن إلى الجمع حين بلغ الأطفال مبلغ الرجال ، وميزوا بين العورات ،



وبدا خطر اختلاطهم ، فى قوله تعالى : « وإذا بلغ الأطفال منكم الحلم فليستأذنوا » (١٠٦) ؟ . لقد استحالوا ببلوغ الحلم رجالا ، وتسميتهم بالأطفال تسمية مجازية ، باعتبار ما كانوا عليه قبل البلوغ ، فكان الجمع تنبيها إلى خطر اختلاطهم ، وعدم الاستهانة بهم فى الاطلاع على العورات ،

ومما جاء الأفراد فيه للتقليل والتحقير قوله تعالى : « قل يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا إنه هو الغفور الرحيم وأنبيوا إلى ربكم واسلموا له من قبل أن يأتاكم العذاب ثم لا تنصرون واتبعوا أحسن ما أنزل إليكم من ربكم ، من قبل أن يأتكم العذاب بغتة وأنتم لا تشعرون أن تقول نفس يا حسرتى على ما فرطت فى جنب الله وإن كنت لمن الساخرين » (١٠٧) .

فقد تضمنت الآية الأخيرة لونين من التغاير فى طريقة النظم ، الأول : الالتفات من الخطاب إلى الغيبة « أن تقول نفس » إعراضا من الله تعالى عن هذه الأنفس التى لم تقبل منحة الله تعالى فى الإقبال عليها بالخطاب ، ودعوتها إلى التوبة وعدم القنوط ، فكان انقطاع خطابه معها ، وحديثه عنها حديث الغائب احتقارا لها وتهويننا من شأنها ، واللون الثانى هو العدول من الجمع إلى الأفراد ، حيث كان الظاهر أن يقال : أن تقولوا يا حسرتنا على ما فرطنا فى جنب الله ،

فكان توحيد النفس مع كثرة القائلين إحياء بقلبتهم وهوانهم على الله ،  
وعدم المبالاة بكفرهم وما يلحقهم جراءه من عذاب .

ومما عبر فيه بالواحد عن الجمع للتقليل ، وإن لم يكن تهويناً  
وتحقيراً قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله ولتنظر نفس  
ما قدمت لغد » (١٠٨) حيث عدل القرآن إلى الأفراد ، وكان الظاهر أن  
يقول : ولتنظروا ما قدمتم لغد ، فأسند النظر إلى النفس مفردة منكراً ،  
إشارة إلى قلة الأنفس الناضرة فيما تقدمه للآخرة ، لكثرة المشتغلين  
بذنيابهم ، اللاهين بها عن العمل لما بعدها ، وإلى ذلك أشار الزمخشري ،  
فقال : ( فإن قلت : ما معنى تنكير النفس والغد ؟ قلت : أما تنكير  
النفس فاستقلال للنفس النواظر فيما قدم من الآخرة ، كانه قال : ولتنظر  
نفس واحدة في ذلك ) (١٠٩) ففي النفس وضع للمفرد موضع الجمع ،  
والتنكير موضع التعريف لإفادة التقليل . وليس التنكير وحده هو  
الذي أفاد التقليل ، وإلا لكان قوله : « ولتنظر نفس » وقولنا : ولتنظر  
نفوس سواء ، وهو ظاهر البطلان .

ومما جاء الأفراد فيه دالا على التقليل : قوله تعالى فيما حكاه  
على لسان الغاوين وهم يختصمون في الجحيم : « تالله لقد كنا في  
ضلال مبين إذ نسويكم برب العالمين وما أضلنا إلا المجرمون فما لنا من  
شافعين ولا صديق حميم » (١١٠) فكان في جمع الشافعين وإفراد  
الصديق إشارة إلى ندرة الصديق المخلص في نصحه ومودته ، بخلاف  
الشافعين الذين لا يعز وجودهم ، بل إنك لا تعدم رجلاً يتطوع بالشفاعة لمن

لأن يعرفه تائراً بدافع إنسانى فالشفاعة لا تكلف الشفيع ما يتكلفه الصادق فى وده المخلص لخليله • يقول الزمخشري : ( فإن قلت : لم جمع الشافع ووحد الصديق ؟ قلت : لكثرة الشفعاء فى العادة وقلة الصديق • ألا ترى أن الرجل إذا امتحن بإرهاق ظالم نهضت جماعة وافرة من أهل بلده لشفاعته ، رحمة له وحسبة ، وإن لم يسبق له بأكثرهم معرفة ؟ وإنما الصديق وهو الصادق فى ودادك ، الذى يهيم ما أمك فاعز من بيض الأوق ) (١١١) •

هذا كلام جيد وهو من الزمخشري لا يستغرب ، وإنما الذى يستغرب منه أن يقول بغيره فى قوله تعالى : « ليس على الأعمى حرج ولا على الأعرج حرج ولا على المريض حرج ولا على أنفسكم أن تأكلوا من بيوتكم أو بيوت آبائكم أو بيوت أمهاتكم أو بيوت إخوانكم أو بيوت أخواتكم أو بيوت أعمامكم أو بيوت عماتكم أو بيوت أخوالكم أو بيوت خالاتكم أو ما ملكتم مفاتحه أو صديقكم » (١١٢) إذ نجده يعلل أفراد الصديق بما لا يفصح عن سر إثارة على الجمع قائلًا : ( فإن قلت : فما معنى صديقكم ؟ قلت : معناه أو بيوت أصدقائكم ، والصديق يكون واحداً وجمعاً ) (١١٣) مع أن دلالة الأفراد على قلة الصديق فى هذه الآية واضحة إذاً فإننا بمن عطف عليه من الجمع ، فكلهم يتون إليه بنسب قريب ، ولا يكاد أحد يعدم هؤلاء الأقارب الذين يباح له أن يأكل فى بيوتهم ، بخلاف الصديق الذى يقضى اشتقاقه من الصداقة أن يتحلى بصدق المودة والذميمة (١١٤) وهو جد عزيز فى دنيا الناس • وهذا ما دفع ابن المنير

(١١٢) النور ٦١ •

(١١١) الكشف ١١٩/٣ •

(١١٤) انظر لسان العرب مادة صدق •

(١١٣) الكشف ٧٧/٣ •

إلى الرد على الزمخشري في تفزيقه بين الموضوعين ، مع أن الموضوعين كليهما يطرد فيهما سر الأفراد الذي ذكره الزمخشري في آية الشعراء (١١٥) .

ومن الأفراد للتقليل والتحقيق قوله تعالى في مقام الإنكار على من اتخذ إبليس وذريته أولياء من دون الله : « ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم وما كنت متخذ المضلين عضدا » (١١٦) فافرد العضد في مقام الجمع تهوينا من شأن هؤلاء المضلين الذين عبدتهم الناس من دون الله وهم مخلوقون ضعفاء ، لم يشهدهم الله خلق السموات والأرض ، بل لم يشهدهم على خلق أنفسهم ، فهم أقل شأننا وأحقر حالا ، وأهون على الله من أن يكونوا جميعا بمثابة معين واحد ، فضلا عن أن يكونوا أعوانا ، ليلتقى التحقير بصيغة الواحد مع التحقير بتسليط النفي على الاتخاذ دون العضد ، فهو تعالى لا ينفي كونهم أعوانا ، وإنما ينفي أن يكونوا بمثابة من يتخذ عوناً ، وذلك أدل على حقارتهم وهوانهم .

وما ذهب إليه المفسرون في تعليل الأفراد بدلالته على العموم في سياق النفي كما ذهب إليه الشهاب في حاشيته (١١٧) ليس كشفاً عن سر الأفراد ، فكثيراً ما يوقع النظم الكريم الجمع في سياق النفي ، ويؤدي الجمع ما يؤديه المفرد من إفادة الشمول فرقاً بين قوله تعالى : « وما للظالمين من نصير » (١١٨) وقوله : « وما للظالمين من أنصار » (١١٩) ؟ لابد إذن من غرض وراء الأفراد والجمع غير القول

(١١٥) الإنصاف ٣/٧٣ .

(١١٧) حاشية الشهاب ٦/١١٠ .

(١١٦) الكهف ٥١ .

(١١٩) البقرة ٣٧٠ .

(١١٨) الحج ٧١ .

بإرادة العموم ، ولو قيل : وما كنت متخذ المضلين أعضاءا ، ما تغير الأمر فى إفادة العموم . كما أن القول بالإفراد مراعاة للفاصلة فيه إهمال للغرض المعنوى الذى أشرنا إليه ، وهو وجه ذكره الألوسى . وإن ذكر بعده وجهها آخر لا يبعد عما ذهبت إليه من إفادة التقليل والتخفيف قال : ( والإفراد لرؤوس الآى ، وقيل : إنما لم يجمع ، لأن الجميع فى حكم الواحد فى عدم الصلاحية للاعتضاد ) ( ١٢٠ ) .

ولنحو من هذا الغرض جاء توحيد النفس فى قوله تعالى : « وآتوا النساء صدقاتهن نحلة فإن طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا » ( ١٢١ ) .

حيث كان مقتضى الظاهر أن يقال : « أنفسا » بجمع التمييز لجمع المميز ، والإفراد جائز عند النحاة فى مثل هذا التركيب لأمن اللبس ، وهو كل ما قيل فى سر إفراده هنا على ما جاء فى تفسير الألوسى : ( ومصحح الإفراد عدم الإلباس - كما هنا - لأنه لا يتوهم أن لهن نفسا واحدة ، ومرجحه أنه الأصل مع خفته ، ومطابقته لضير منه ) ( ١٢٢ ) فما ذكره الألوسى لا يجوز إفراده إلا عند أمن اللبس ، وأما كونه أخف من الجمع فهذا شأن المفردات بوجه عام ولو كان هذا مرجحا لأفردت معظم الجموع .

وأرى - والله أعلم بمراده - أن القرآن يستثير فى الرجال دوافع العفة عن أموال النساء ، ويكره إليهم الجور على حقهن فى المهور ، ويسد أبواب الاحتيال على هضمهن هذا الحق ، معلقا بإباحة أخذ شيء من هذه المهور على طيب أنفسهن ، ولما كان شأن النساء بما فيهن من

( ١٢٠ ) روح المعانى ١١١/١٥ .

( ١٢١ ) النساء ٤ .

( ١٢٢ ) روح المعانى ١٩٩/٤ .

طبيعة الحرص على أموالهن أن لا تطيب أنفسهن إلا نادرا ، كشف القرآن عن دخائل أنفسهن - وهو العليم بما ركب فى طبائع البشر - وأفصح عن قلة من يجود بمهره راضيا من النساء ، خاصة أن للمهر فى نفس المرأة منزلة ليست لسائر أموالها ، وكان التعبير بأن الشرطية الدالة على قلة احتمال طيب النفس ، وإفراد النفس إيماء إلى قلة من تطيب بذلك نفسه منهن .

### الإفراط بالعكس :

من أعجب مواقع تبادل الصيغ وأطرفها ، وأدلها على ثراء اللغة وقدراتها على تطوير صيغها لاستيعاب المعانى المتناقضة التى تمتلئ بها نفوس المتكلمين ، ونقلها فى نظم شديد التلاؤم والاتساق ، أن تحمل الصيغة الواحدة فى سياقين مختلفين معنيين متناقضين ، دون أن يعجز المتلقى باليقظ عن التقاط إشارات المتكلم . فهذا المفرد الذى استعير آنفا للدلالة على القلة والتحقير ، يستعيره القرآن للدلالة على عكس ذلك ، فيحمله معنى التكثير والمبالغة . وذلك ما كشف عنه جار الله الزمخشري فى قوله تعالى : « إذا الشمس كورت وإذا النجوم انكدرت وإذا الجبال سيرت » إلى قوله « علمت نفس ما أحضرت » ( ١٢٣ ) .

قال : ( فإن قلت : كل نفس تعلم ما أحضرت ، كقوله : « يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا » ( ١٢٤ ) لا نفس واحدة ، فما معنى قوله : « علمت نفس » ؟ قلت : هو من عكس كلامهم الذى يقصدون به الإفراط فيما يعكس عنه ، ومنه قوله عز وجل : « ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين » ( ١٢٥ ) ومعناه معنى كم ، وأبلغ منه .

( ١٢٤ ) آل عمران ٣٠ .

( ١٢٣ ) التكويد ١٤ .

( ١٢٥ ) الحجر ٢ .

## وقول القائل :

## \* قد أترك القرن مصفرا أنامله \*

وتقول لبعض العساكر : كم عندك من الفرسان ؟ فيقول : رب فارس عندى ، أو لا تعدم عندى فارسا ، وعنده المقانب ، وقصده فى ذلك التمدادى فى تكثير فرسانه ، ولكنه أراد إظهار براعته من التزيد ، وأله ممن يقلل كثير ما عنده ، فضلا أن يتزيد ، فجاء بلفظ التقليل ، ففهم منه معنى الكثرة على الصحة واليقين (١٢٦) .

نحن أمام نوع من المجاز يستعار فيه اللفظ لضع معناه ، للدلالة على المبالغة ، وهو ما صرح به صاحب الكشف فيما نقله الألوسى :  
( الأصل فى هذا الباب أن استعارة أحد الضدين للآخر تفيد المبالغة للتعكيس ) (١٢٧) .

لكن كيف يستفاد معنى الكثرة مما هو عنوان القلة ؟ ومن أين تاتى المبالغة فى استعارة الواحد للجمع ؟ هذا ما اختلفت الآراء فى توجيهه كما حكاه ابن المنير : ( فمنهم من وجهه بما ذكره الزمخشري أنفاً من التنبيه بالأدنى على الأعلى ، ومنهم من وجهه بأن المقصود فى ذلك الإيذان بأن المعنى قد بلغ الغاية حتى كاد أن يرجع إلى الضد ، وذلك شأن كل من انتهى لنهايته أن يعود إلى عكسه ، وقد أفصح أبو الطيب عن ذلك بقوله :

ولجنت حتى كدت تبخل حائلا

للمنتهى ومن السرور بكاء

وكلا هذين الوجهين يحمل الكلام على المبالغة بنوع من الإيقاظ إليها ، والعمدة فى ذلك على سياق الكلام ، لأنه إذا اقتضى مثلا تكثيرا

فدخلت فيه عبارة يشعر ظاهرها بالتقليل ، استيقظ السامع بأن المراد  
المبالغة على إحدى الطريقتين المذكورتين (١٢٨) .

وذكر الشهاب هنا وجها آخر فى نكتة استعمال ما يدل على القلة  
والخصوص ، والكثرة والعموم على سبيل العكس فقال : ( كأنه تهويل  
لذلك اليوم ، وإظهار لكبرياء الله وعظمته ، حتى كأن جميع النفوس  
البشرية فى جنب ما خلقه من الأجرام العظام أمور قليلة ، ونفوس  
حقيرة ) (١٢٩) .

وأحسب أن هذا الوجه الذى ذكره الشهاب ذاهب إلى أن الغرض  
من الاستعارة هو التقليل من شأن النفس ، بإزاء ما خلق الله تعالى  
من الأجرام العظام ، وقدرته على التصرف فى هذا الخلق العظيم من  
الشمس والنجوم والجبال ، وتبديلها ذواتا وصفات ، ليكون هذا التقليل  
وسيلة إلى تعظيم ما يحدث فى ذلك اليوم ، والتهويل من شأنه ، وهو  
- فيما أعتقد - عكس ما ذهب إليه الزمخشري فى الآية من جعل الأفراد  
دليلا على الإفراط فى كثرة النفوس .

ومهما يكن من اختلاف فى توجيه المبالغة والتكثير ، المدلول  
عليه بلفظ الواحد ، فإن التعبير به دون الجمع ، واستعارته لعكس  
معناه يتجاوب مع الانقلاب الهائل الذى يحدث فى جميع ظواهر  
الكون ، والانعكاس فى حركة الخلق .

ومما وضع فيه المفرد موضع الجمع للإفراط والمبالغة . قوله تعالى :  
« ولو أنما فى الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر »



ما نفدت كلمات الله» (١٣٠) فقد عدل النظم عن اسم الجمع « شجر » إلى المفرد « شجرة » للتكثير والمبالغة ، فى مقام أريد به وصف كلمات الله تعالى بعدم التناهى ، وكما اختلفت الآراء فى وجه إفادة الكثرة من أفراد النفس ، فى قوله تعالى « علمت نفس » اختلفت الآراء هنا أيضا ، فذهب الزمخشري إلى أن المفرد أريد به التفصيل . وقصد كل شجرة شجرة ، وهو أشمل من الإجمال بالجمع : ( فإن قلت : لم قيل من شجرة على التوحيد ، دون اسم الجنس الذى هو شجر ؟ قلت : أريد تفصيل الشجر وتقصيها شجرة شجرة ، حتى لا يبقى من جنس الشجر ولا واحدة إلا قد برت أقلاما ) (١٣١) والالوهى يعلل الأفراد بقوله : ( واختيار « شجرة » على أشجار أو شجر ، لأن الكلام عليه أبعد عن اعتبار التوزيع ، بأن تكون كل شجرة من الأشجار أو الشجر قلما ، المخل بمقتضى المقام من المبالغة بكثرة كلماته تعالى شأنه ) (١٣٢) وكيفما كان الوجه فإن المقام قاطع بإرادة الكثرة من الواحد على سبيل التعكيس ، وهو كثيرا ما يسلكه القرآن ، كقوله تعالى : « والله يسجد ما فى السموات وما فى الأرض » من دابة والملائكة وهم لا يستكبرون » (١٣٣) ففى أفراد الدابة إشارة إلى أنه ليس فى كون الله دابة واحدة تستعصى على الانقياد لربها ، بخلاف الجمع الذى يدل صراحة على خضوع أفراد الجموع ، ويحتاج إلى القرائن لشمول الأحاد .

يقول أبو حيان فى تعليقه على أفراد الشجرة فى آية لقمان : ( وهذا اللوع مما أوقع فيه المفرد موقع الجمع ، والنكرة موقع المعرفة ،

٠ (١٣١) الكشف ٣/ ٢٣٦

٠ (١٣٣) النحل ٤٩

٠ (١٣٠) لقمان ٢٧

٠ (١٣٢) روح المعانى ٢١/ ٩٧

ونظيره « ما ننسخ من آية » « ما يفتح الله للناس من رحمة » « والله يسجد ما فى السموات وما فى الأرض من دابة » وتقول العرب : هو أول فارس ، وهذا أفضل عالم ، يريد : من الآيات ، ومن الرحمات ، ومن الدواب ، وأول الفرسان ، أخبروا بالمفرد والنكرة ، وإرادوا به معنى الجمع المعروف بال ، وهو مهيع فى كلام العرب معروف (١٣٤) .

### التوحيد: رمز لعدم التفاوت :

إذا كان التعدد يرمز إلى تمايز المعدودين ، فإن الأفراد يؤمىء إلى التوحيد وعدم التفاوت ، وعليه جاء قوله تعالى فى وصف الكافرين : « ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة » (١٣٥) فقد وحد السمع مخالفا لما يقضى به ظاهر التناسب من جمعه كما جمعت القلوب والأبصار ، إيماء إلى وحدة الأسع وعدم تفاوتها فى إدراك الأصوات ، بخلاف القلوب التى تتميز فى إدراكها لمعانى الأصوات ومدلولاتها ، وقدرتها على الوعى والاختزان ، واستقبال هذه المعانى بمشاعر الرضا ، والتهيو لقبولها أو الإعراض عنها ، وكذلك الأبصار تتفاوت فى إدراك المبصرات طبقا لقدرتها على الرصد والتركيز ، والتقاط دقائق الأجزاء ، وإعانة المخيلة على تصورها ، كما أن المبصرات تتفاوت كذلك كثرة ونوعا ، لذا أثر القرآن أفراد السمع فى كل موضع اقتضى جمعه ، مما وقع فيه معطوفا على جمع أو معطوفا عليه جمع ، كقوله : « هو الذى أنشاكم وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة » (١٣٦) . وقوله : « وجعلنا لهم سمعا وأبصارا وأفئدة » (١٣٧)

(١٣٤) البحر المحيط ١٩٢/٧ .

(١٣٦) الملك ٢٣ .

(١٣٥) البقرة ٧ .

(١٣٧) الأحقاف ٢٦ .

وما قاله الزمخشري في تعليل إفراد السمع في آية البقرة لا يرفى إلى سماء البلاغة القرآنية ، ولا يتجاوز ما قاله النحاة تبريراً لإيقاع الواحد في موقع الجمع ، قال : ( ووحد السمع كما وحد البطن في قوله : « كلوا في بعض بطونكم تعفوا » يفعلون ذلك إذا أمن اللبس ، فإذا لم يؤمن كقولك : فرسهم وثوبهم ، وأنت تريد الجمع رفضوه ، ولك أن تقول : السمع مصدر في أصله ، والمصادر لا تجمع ، فليح الأصل ) ( ١٣٨ )

وقد كفانا الالوسى مشقة الرد على الزمخشري ، حيث وصف تعليله بوجهيه ، بأنه ليس بشيء ، وهو مصحح لا مرجح ( ١٣٩ ) .

وخير ما قيل في سر إفراد السمع ، ما نقله صاحب المنار عن الإمام محمد عبده : ( وأنا أرى في مسألة هذا الجمع والإفراد رأياً آخر ، إذ لو صح ما قيل فإن البصر أيضاً مصدر ، فلماذا جمعه ، والذي أراه أن العقل له وجوه كثيرة في إدراك المعقولات ، فليس الناس فيه سواء ، فجمع لاختلاف الناس فيه ، وأنواع تصرفهم في وجوهه بخلاف السمع ، فإن إسماع الناس تتساوى في إدراك المسموعات ، فلا تتشعب تشعب العقول في إدراك المعقولات ، وأما الأبصار فهي مثل العقول في التشعب ، وأعظم معين للعقول في إدراكها ، لأن أنواع المبصرات كثيرة ، فتعطى للعقول مواد كثيرة ، والسمع لا يدرك إلا الصوت ) ( ١٤٠ ) .

وبما يلفت النظر في هذه المسألة أن القرآن الذي أثر إفراد السمع في كل مقام اقتضى جمعه ، نراه يجمع الأذن في كل موضع اقتضى جمعها من مثل قوله تعالى : « وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه

وفى آذاننا وقر)» (١٤١) وقوله : « لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها » (١٤٢) وهو من بدائع النظم الحكيم وأسرارهِ التي يمثلها أعجز البشر عن محاكاته ، فالآذان هنا قصد بها آلات السمع التي خلقها الله تعالى مستعدة للإدراك ، وهى فى أمدان الناس متفاوتة ، شأنها شأن كل الحواس ، مثل الأبصار والقلوب ، وهؤلاء قد عطلوا هذه الآلات عما خلقت له ، بدليل الوصف « لا يفقهون بها » « لا يبصرون بها » « لا يسمعون بها » . فلما كان الغرض إلى آلات السمع وهى متفاوتة جاءت الآذان جمعا ، وحين كان القصد إلى إدراك المسبوعات وذلك مما لا يتفاوت فيه السامعون ، أفرد السمع حيث وقع فى القرآن الكريم ، ولهذا كان اختيار السمع أبلغ فى قوله تعالى : « ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم » ما لو قيل : وعلى آذانهم ، فإن أجهزة السمع عندهم صحيحة سليمة ، تصل إليها الأصوات ، كما تصل إلى غيرها ، وإنما الفساد فى إدراكها للمسبوعات ، إذ لو كان الإدراك سليما ، لاقتحم القلوب والأفهام . ألا ترى كيف أثر القرآن الآذان فى قوله تعالى : « فضربنا على آذانهم فى الكهف سنين عددا » (١٤٣) ؟ ولم يقل : على سمعهم . حيث كان الغرض إلى منع الأصوات من الوصول إلى الآذان مع سلامتها ، وصحة إدراكها ، فأحاطها الله تعالى بسياج محكم ، لا تنفذ منه الأصوات ، وهو ما عبر عنه بالضرب ، استعارة من ضرب الخباء على ساكنه ، فكأنما أقام الله حواجز مانعة من تسرب الأصوات إلى الآذان ، مما جعل بعض المفسرين يقدرون مفعولا محذوفا ، على أن المعنى ضربنا عليهم حجابا يمنع السماع (١٤٤) .

(١٤٢) الأعراف ١٧٩ .  
(١٤٤) انظر البحر المحیط ١٠٣/٦ .

(١٤١) فصلت ٥ .  
(١٤٣) الكهف ١٠ .

وكما تفاوتت القلوب فى إدراكها للمعاني ، والأبصار فى إدراكها للبعصريات ، تفاوتت الجلود فى نقلها للإحساس فجعلت كذلك ، وبقي السمع مفردا إيماء إلى وحدة الإدراك . قال تعالى : « وما كنتم تستترون أن يشهد عليكم سمعكم ولا أبصاركم ولا جلودكم » (١٤٥) « ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله » (١٤٦) .

ومما أفرد فيه اللفظ دلالة على عدم التفاوت فى الوصف قوله تعالى فى بيان مصير الظالمين : « فما زالت تلك دعواهم حتى جعلناهم حصيدا خامدين » (١٤٧) فأوما بإفرااد الحصيد إلى أن هلاك الظالمين كان هلاك إبادة لم تتمايز فيه أشخاص الهالكين ، ولو جاء جمعا كما قضى به ظاهر السياق فقل : « محصودين » لوقعت أعيننا على صرعى متمايزين ، حل بهم ضرب من الهلاك ، وهو دون ما يوحى به الأفراد من شدة ما أنزل الله عليهم من عذاب .

ووحده اللفظ للدلالة على عدم التفاوت فى قوله تعالى : « ولو يجعل الله للناس الشر استعجالهم بالخير لقضى إليهم أجلهم » (١٤٨) فأفرد الأجل ، لأنه معبر عنه عن الموت والهلاك ، وهو مما لا يتفاوت فيه الهالكون ، ولذا لم يأت الأجل فى القرآن جمعا أبدا ، « ما جعل المفسرين يذهبون إلى أن إضافته إلى الجمع أكسبته العموم ، على حد قول الألوسى فى قوله تعالى « ولكل أمة أجل فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون » (١٤٩) ( فإظهار الأجل مضافا إلى ذلك الضمير لإفادة المعنى المقصود ، الذى هو بلوغ كل أمة أجلها الخاص بها ،

• (١٤٦) الزمر ٢٣

• (١٤٥) فصلت ٢٢

• (١٤٧) الأنبياء ١٥

• (١٤٩) الأعراف ٣٤

• (١٤٨) يونس ١١

ومجيؤه إياها بواسطة اكتساب الاجل بالإضافة عموماً يفيد معنى الجمعية ، كانه قيل : إذا جاء آجالهم بأن يجرى كل واحدة من تلك الأمم أجلها الخاص بها ) (١٥٠) فلو كانت إضافته إلى الجمع تكفى نكتة فى تفسير الأفراد ، لكانت هى نفس النكتة فى أفراد السمع المضاف إلى ضمير الجمع ، وهو ما لم يقل به الكلوسى نفسه هناك ، ورأى أن الأفراد دليل على وحدة مدركات السمع دون القلوب والابصار (١٥١) ، وكان الأولى بالقياس على ذلك أن يقول : وحد الاجل لأن استئصالهم وهلاكهم لا يتفاوتون فيه ، فالناس لا يموتون إلا بموتة واحدة ، مهما اختلفت أسباب الهلاك .

#### التوحيد رمز للإنفراد بالحدث :

من عجيب أدب القرآن وبلاغة نظمه ، أن يتخذ من الأفراد وسيلة لتأديب المسلمين بكأدابه ، وإرشادهم بطرف خفى إلى وجوب التستر والتخفى فى مواضع العورات ، وأن يلجأ إلى أسلوب يظهرهم فيه ملتزمين بأداب السكينة ، متلفعين ببرود الحياء ، وذلك قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تقرأوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنباً إلا عابري سبيل حتى تغتسلوا وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً » (١٥٢) .

فى الآية أقيم الواحد مقام الجمع مرتين :

الأولى قوله « ولا جنباً » أى إن أصابتكم الجنابة بإنزال الماء أو بالتقاء الختانين (١٥٣) وقد عدل عن الجمع أجنب ، أو مجنبن ،

(١٥١) روح المعانى ١/ ١٣٥ .  
(١٥٣) المفردات ١: ١٠٠

(١٥٠) روح المعانى ٨/ ١١٣ .  
(١٥٢) النساء ٤٣ .

للإلحاح إلى أن هذا الوصف مما ينفرد به الإنسان عند حدوثه ، ويتخفى به ويتستر عند قضاء حاجته مع حليته ، كما يقضى به حياء المؤمن ، أو تفرضه آداب الإسلام ، بخلاف المعطوف عليه قبله ، وهو « وأنتم سكارى » والمعطوف بعده وهو المرضى والمسافرون ، ممن شأنهم التجمع التلاقي عند الشرب أو السفر أو نزول المرض بهم . وما عاى به ابن منظور وغيره أفراد الجنب مما لا يرقى إلى الكشف عن نكتة الأفراد . يقول ابن منظور : ( والرجل جنب من الجنابة ، وكذلك الاثنان والجمع ، والمؤنث ، كما يقال : رجل رضا ، وقوم رضا ، وإنما هو على تأويل ذوى جنب ، فالمصدر يقوم مقام ما أضيف إليه . ومن العرب من يثنى ويجمع ، ويجعل المصدر بمنزلة أسم الفاعل . وحكى الجوهري : أجنب ، وجنب بالضم ، وقالوا : جنبان وأجنباب وجنبيون وجنابات . قال سيبويه : كسر على أفعال ، كما كسر بطل عليه حين قالوا أبطال ، كما اتفقا فى الاسم عليه ، يعنى نحو : جبل وأجبال وطنب وأطناب ) (١٥٤) .

فقياس جنب على عدل ورضا يتجاهل وجه البلاغة فى إقامة المصدر مقام اسم الفاعل فى عدل ورضا ، وهو المبالغة فى وصف القوم بالعدالة والرضا ، حتى لكانهم ضاروا نفس العدل والرضا ، وهو ما لا يصح القول به فى الوصف بالجنب ، ووجود جمع فى لغة العرب لهذا المفرد ، كما أكده الجوهري وسيبويه يحتم أن يكون فى تركه إلى المفرد سر علمناه أو جهلناه ، والدليل على ذلك أن ابن قتيبة عده من مخالفة الظاهر ، فقال فى مقام تعديد أنواع مخالفة الظاهر : « ومنه أن تصف الجميع بصفة الواحد ، نحو قوله تعالى : « وإن كنتم جنبا

فاظهروا» (١٥٥) وإن لم يبين سر المخالفة فيه ، كما لم يبينها فى كثير مما ذكره من أنواع المخالفة ، وإلى مثل ذلك ذهب الثعالبى فى فقه اللغة ، حيث جعل الآية من إقامة الواحد مقام الجمع (١٥٦) . فلو كان مما يستوى فيه الواحد والجمع ، لما عد من مخالفة الظاهر أو إقامته . قام غيره . وإنما هو أدب هذه اللغة الذى أذكاه القرآن ورقى به نظمه الكريم .

الموضع الثانى : قوله تعالى : « لو جاء أحد منكم من الغائط » حيث غويز فيه النظم ، وخولف مقتضى الظاهر بأن يقال : أو جنتم من الغائط ، ليكون فيه ضربان من البلاغة ، أحدهما : إفراد « أحد » للدلالة على عادة الناس فى الانفراد عند قضاء الحاجة ، وما يلح به النظم الكريم من وجوب ستر العورة ، والتعلى بأداب الإسلام ، فى إخفاء ما لا يحل لأحد الاطلاع عليه ، وهو يؤكد ما أسلفنا فى إفراد الجنب . وهذا الوجه ما وقع عليه الشهاب الخفاجى ، حيث قال : ( وفى ذكر أحد دون غيره إشارة إلى أن الإنسان ينفرد عند قضاء الحاجة كما هو دأبه وأدبه ) (١٥٧) .

والضرب الثانى : ما فى « أحد » من الإيهام تجنباً لمواجهة مخاطبين بما يستهجن ذكره ، وإلى هذا الوجه أشار أبو السعود فقال : ( وإسناد المجيء منه إلى واحد منهم من المخاطبين دونهم ، للتفادى عن التصريح بنسبتهم إلى ما يستحيا منه أو يستهجن التصريح به ) (١٥٨) .

---

(١٥٥) تأويل مشكل القرآن ٢٨٥ .  
(١٥٦) انظر فقه اللغة ٣٢٩ . (١٥٧) حاشية الشهاب ١٤١/٣ .  
(١٥٨) تفسير أبى السعود ١٨٠/٢ .



ومما نحن فيه من أفراد اللغظ للانفراد عند وقوع الحدث قوله تعالى : « كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية لأولاديهن والأقربين بالمعروف » (١٥٩) « وانفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتى أحدكم الموت » (١٦٠) « حتى إذا جاء أحدهم الموت قال رب ارجعون لعلى أعمل صالحاً فيما تركت » (١٦١) ففى كل هذه الآيات وغيرها تحاشى القرآن إيقاع الموت على الجماعة ، كما يقضى به ظاهر النظم ، فيقول : حضركم الموت - من قبل أن يأتاكم الموت - حتى إذا جاءهم الموت ، لأن غالب ما نراه فى دنيانا هو أن المنايا تغتال الناس فرادى ، فكان الأفراد إشارة إلى انفراد الميت عند حلول الموت به ، ووراء ذلك من إلهاب الميت وتهيجه إلى المبادرة والاستعداد له ، وتخويله بما يهجم عليه وحيداً فى موقف لا تناصر فيه ، ما لا ينهض به الجمع لوجاء النظم على ظاهره .

### الأفراد للتعظيم :

من روائع إثارة المفرد على الجمع ، ما نجده فى مجال التذكير بنعم الله تعالى وتعدد آلائه ، حيث أورد القرآن النعمة مفردة فى سبعة وأربعين موضعاً ، ولم ترد مجموعة إلا فى مواضع ثلاثة : أحدها بصيغة الكثرة ، واثنان بصيغة القلة ، وسيتأتى الحديث عن هذه المواضع الثلاثة فى الفصل الذى نعهده للجمع إن شاء الله .

ووراء إيقاع المفرد موقع الجمع أسرار يهمس بها النظم فى كل أن ترهف السمع لنداءات البلاغة فيه .

في تذكير بنى إسرائيل بنعم الله عليهم يقول تعالى : « يا بنى إسرائيل اذكروا نعمتى التى أنعمت عليكم وأوفوا بعهدى أوف بعهدكم وإياى فارهبون » (١٦٢) ونعم الله على بنى إسرائيل لا تحصى ، عُدّد منها القرآن بعد ذلك : إنزال التورة على موسى ، وإنجاءهم من فرعون ، وفرق البحر بهم وإغراق عدوهم ، وتوبته عليهم بعد عبادة العجل ، وتظليل الغمام عليهم ، وإنزال المن والسلوى ، وتفجير الماء بعضا موسى ، وغير ذلك مما خصهم الله به من النعم ، وما يشتركون فيه مع غيرهم من الناس ، وكل ذلك يعبر عنه القرآن بلفظ النعمة مفردا .

وموسى عليه السلام فى خطابه لبنى إسرائيل يقول فيما حكاه رآن : « وإذ قال موسى لقومه يا قوم اذكروا نعمة الله عليكم إذ جعل فيكم أنبياء وجعلكم ملوكا وآتاكم ما لم يؤت احدا من العالمين » (١٦٣) فوجد النعمة مع أنه عدد منها ثلاثا على سبيل الإجمال ، وفى الأخيرة من النعم ما لا يحيط به التفصيل ٢ وهو قوله « ما لم يؤت احدا من العالمين » .

والله تعالى يعدد نعمة على عباده فيقول : « الله الذى خلق السموات والأرض وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم وسخر لكم الفلك لتجرى فى البحر بأمره وسخر لكم الأنهار وسخر لكم الشمس والقمر دائبين وسخر لكم الليل والنهار وآتاكم من كل ما سألتموه وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها » (١٦٤) .

• (١٦٣) المائد ٢٠ .

• (١٦٢) البقرة ٤٠ .

• (١٦٤) إبراهيم ٣٢ - ٣٤ .

فذكر العديد من النعم تفصيلا ، وما لا يحيط به العدد والاحصاء إجمالا ، فى قوله « وآتاكم من كل ما سألتموه » ومع ذلك أفرد النعمة ولم يجمعها .

ويذكر الله تعالى عيسى عليه السلام بما أنعم عليه وعلى والدته ، فيقول : « إذ قال الله يا عيسى ابن مريم أذكر نعمتى عليك وعلى والدتك إذ أيدتك بروح القدس تكلم الناس فى المهد وكهلا وإذ علمتك الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل وإذ تخلق من الطين كهينة الطير بإذنى فتنفخ فيها فتكون طيرا بإذنى وتبرئ الأكمة والابرس بإذنى وإذ تخرج الموتى بإذنى ٠٠ » (١٦٥) فيذكر عددا كثيرا من النعم فى هذه الآية وما بعدها ، ويعبر بالنعمة مفردة .

وسليمان عليه السلام بعد أن امتن الله تعالى عليه وعلى والده بآتيائهما العلم وحشر الجنود من الجن والإنس والطير لسليمان ، وإفهامه لغة النملة بعد إسماعه حديثها ، وهى نعم متعددة ، توجه إلى الله بالدعاء راجيا أن يوفقه لشكره على ما أنعم به عليه وعلى والديه فقال : « رب أوزعنى أن أشكر نعمتك التى أنعمت على وعلى والدى » (١٦٦) فأفرد النعمة فى مقام الجمع أيضا .

فماذا قال الباحثون فى أسرار النظم ؟ يقول الراغب : ( والنعمة للجنس ، يقال للقليل والكثير ) (١٦٧) . وقال القرطبى : ( والنعمة هنا اسم جنس ، فهى مفردة بمعنى الجمع ، قال الله تعالى : « وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها » أى نعمه ) (١٦٨) .

فإذا كانت النعمة بدلالتها على الجنس تؤدي معنى الجمع ، فلم

(١٦٦) النمل ١٩ .  
(١٦٨) تفسير القرطبى ٢٨٢/١ .

(١٦٥) المائدة ١١٠ .  
(١٦٧) المفردات ٤٩٩ .

عدل عن الجمع الذى هو أصل ، وهو أقل لفظاً وأكثر معنى ؟ . خاصة  
أن القرآن نطق بالجمع بصيغته : القلة والكثرة ؟

إن سر إثارة المفرد فى كل آيات القرآن - ما عدا المواضع الثلاثة  
التي سترد فى حينها يكن فى أن إضافة النعمة إلى الله تعالى  
تكسوها ثوبا من التعظيم ، مما يجعل تذكر واحدة منها كافيا فى أن  
يخر المنعم عليه ساجدا لربه شكرا عليها ، فكيف يتذكر نعمه كلها  
أو بعضها ؟ كما يرمى الأفراد إلى أن الإنسان مهما أطاع ربه وانقطع  
له ، وأوغل فى عبادته لا يستطيع أن يؤدي حق الشكر على نعمة  
وحدة ، إذ أن التوفيق للطاعة والعبادة ، هو فى حد ذاته نعمة  
تستدعى الشكر عليها . وأين الإنسان من معرفة كل ما أنعم الله تعالى  
عليه ، وهو يجهل من نعم الله فى نفسه أكثر مما يعلم حتى يمكنه الشكر  
على كل النعم ؟ .

لقد نقل الشهاب الخفاجى عن بعض الفضلاء ما نراه الوجه الأليق  
بالنظم الكريم فى إثارة الأفراد على الجمع ، وذلك حين قال تعليقا  
على قول البيضاوى : « ولا تطيقوا عد أنواعها فضلا عن أفرادها ،  
فإنها غير متناهية » قال الشهاب ( وقال بعض الفضلاء : المعنى إن  
تشرعوا فى عد أفراد نعمة من نعمه تعالى لا تطيقوا عدّها ، وإنما أتى  
بأن ، وعدم العد مقطوع به ، نظرا إلى توهم أنه يطاق ، وفيه مخالفة  
لكلام المصنف رحمه الله تعالى ، وهو أدق منه ، إذ فيه إشارة إلى أن  
النعمة الواحدة لا يمكن عد تفاصيلها ) ( ١٦٩ ) فنعمة الله الواحدة  
لعظمها بمثابة النعم العديدة التي يعجز الإنسان عن حصرها .

وكما كان إفراد النعمة سبيلا إلى تعظيمها ، كان إفراد الخطيئة سبيلا إلى تعظيم جرمها ، فى قوله تعالى : « بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون » (١٧٠) فافرد الخطيئة مع تعدد خطايا المخلدين فى النار ، وجعلها - وهى واحدة تحيط به وتشمله ، إيماء إلى تعظيم خطيئة الشرك ، القادرة وحدها على أن تطبق عليه ، وتأخذه من جميع نواحيه لتلقيه فى جهنم ، وتحول دون خروجه منها . وفى ذلك من تعظيم إثم الاجترار على الله تعالى ، والتحذير من احتقار الذنوب ما لا مزيد عليه . وليس قول من قال : « ومن أفرد الخطيئة أراد بها الجنس ، ومقابلة السيئة ، لأن السيئة مفردة » (١٧١) بكاف فى الكشف عن سر الإفراد .

ومما جاء إفراد الله دالا على التعظيم ما تكرر فى القرآن من إسناد القتل إلى فاعله جمعا ، وإيقاعه على المفعول مفردا ، فى قوله تعالى : « ولا تقتلوا النفس التى حرم الله إلا بالحق » (١٧٢) وقوله فى وصف عباد الرحمن : « ولا يقتلون النفس التى حرم الله إلا بالحق » (١٧٣) ففى إسناد القتل إلى الجماعة إيماء بمسئوليتها مسئولة متضامنة عن إزهاق الأنفس بغير حق ، فإذا ما تراخت فى الضرب على أيدي سفاكي الدماء ، وسنعمهم من العدوان على الأنفس البريئة كان المجتمع بكامله شريكا فى القتل . وفى إفراد النفس مع جمع القتلى تعظيم لحرمتها ، فهى تعادل عند الله نفوس الناس جميعا ، وهذا هو ما صرح به القرآن فى قوله تعالى : « ومن قتل نفسا بغير نفس أو فساد فى الأرض فكأنما قتل الناس جميعا » (١٧٤) .

• (١٧١) البحر المحيط ١/ ٢٧٩ .

• (١٧٣) الفرقان ٦٨ .

• (١٧٠) البقرة ٨١ .

• (١٧٢) الأنعام ١٥١ .

• (١٧٤) المائدة ٣٢ .

## رقعة اللفظ وحسن جرسه :

ذهب ابن الأثير إلى أن صيغ الألفاظ تتفاوت في حسنها وخفتها بتفاوت هيئاتها ، فيكون في صيغة المفرد من الحسن وقبول النفس له ما ليس في جمعه ، والعكس صحيح ، ومن أجل ذلك يعدل أرباب البيان عن صيغة إلى أخرى طلبا لخفة اللفظ وحسن وقعه على السمع ، ومدار الحكم بحسن اللفظ أو قبحه هو الذوق السليم الذي مر على أساليب الفصحاء . وبذلك علل ترك القرآن لكثير من الجموع ، ووضع مفرداتها بدلا منها . يقول ابن الأثير : (( ومن هذا النوع الفاظ يعدل عن استعمالها من غير دليل يقوم على العدول عنها ، ولا يستفتى في ذلك إلا الذوق السليم . وهذا موضع عجيب لا يعلم كنه سره )) (١٧٥) .

ويذكر من ذلك ( ما ورد استعماله من الألفاظ مفردا ، ولم يرد مجوعا ، كلفظة « الأرض » فإنها لم ترد في القرآن إلا مفردة ، فإذا ذكرت السماء مجموعة جيء بها مفردة معها في كل موضع من القرآن ، ولما أريد أن يؤتى بها مجموعة قيل : « ومن الأرض مثلن » في قوله تعالى : « الله الذي خلق سبع سموات ومن الأرض مثلن » (١٧٦) .

لا شك في أن هناك سرا من أسرار الإعجاز وراء إفراد الأرض حيث وقعت في القرآن . وقد وردت إحدى وستين وثلاثمائة مرة ، من بينهما مائة وستة وسبعون موضعا اقترنت فيها بالسموات مجموعة ، وكان مقتضى التناسب بين الصيغ أن تجمع الأرض كما جمعت السموات ، من مثل قوله تعالى : « لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض » (١٧٧) وقوله « لخلق السموات والأرض أكبر من خلق

(١٧٥) المثل السائر ١/ ٣٨٤ .

(١٧٧) سبأ ٣ .

(١٧٦) انساق ١/ ٣٨٧ .

الناس» (١٧٨) وفى بعضها تصريح بعدد السموات مع الإقبال على الأرض بفردة كقوله : « تسبح له السموات السبع والأرض ومن فيهن » (١٧٩) وفى الموضع الذى قصد فيه إلى بيان عدد الأرضين غير القرآن طريقة السبك ليتحاشى ذكر الجمع فقال : « الله الذى خلق سبع سموات ومن الأرض مثلهن » (١٨٠) مما يؤكد أن القرآن يعمد إلى تجنب هذا الجمع ويتحاشاه .

لأن هل هذا السر هو خلق المفرد وحده ، كما ذهب إليه ابن الأثير ، أو أن هناك غرض آخر يتصل بالمعنى يلجأ إليه بهذه المغايرة ؟ يقول الألوسى : ( وجعل سبحانه السموات ، وأفرد الأرض مع أنها على ما تقتضيه النصوص المتعددة متعددة أيضا ، والمؤاخاة بين اللفاظ من محسنات الكلام ، فإذا جمع أحد المتقابلين أو نحوهما ينبغي أن يجمع الآخر بعدهم ، ولذا عيب على أبى نواس قوله :

وما لك فاعلمن قينا مقالا

حيث جعل وأفرد ، لأن الجمع لنكتة تتوغل العذول عن ذلك الأصل .

وهى الإشارة إلى تفاوتهما فى الشرف ، فجمع الأشراف اعتناء بسائر أفرادها ، وأفرد غير الأشراف ، وأشرافية السماء ، لأنها محل الملائكة المقربين على تفاوت مراتبهم ومعراج الأرواح الطاهرة ) (١٨١) .

إلا أن هذه النكتة غير مسلم بها ، لأن القرآن أفرد الأشراف ، وجمع بقائمه فى قوله : « وجعل الفلكات والنور » (١٨٢) ولا خلاف

في أن الأشراف هم المقربون .

(١٧٨) غافر ٥٧ . (١٧٩) الإسراء ٤٤ .

(١٨٠) الطلاق ١٢ .

(١٨١) روح المعاني ٧/٨٠ . (١٨٢) الأنعام ١ .

فى شرف النور سواء اكان حقيقيا أم متجاوزا به عن الهداية والإيمان ،  
ثم إن ابن كثير ذهب إلى عكس مذهب الألوسى ، فعلل جمع الظلمات  
والشمال وإفراد النور واليمين بشرف المفرد (١٨٣) .

وللسهلى فى نتائج الفكر رأى طريف تابعه فيه ابن القيم ، وقد  
أطال الكلام فيه مما يمكن تلخيصه فى أن لفظة الأرض جارية مجرى  
المصدر ، فهى بمنزلة السفلى والتحت ، فكما لا يجمع السفلى والتحت  
لا يجمع ما جرى مجراه ، أما السماء فهى وإن كان مثالها فى المصادر  
كالعلاء فهى بابينية الاسماء أشبه ، فلذلك جمعت ، هذا فرق ما بينها  
من جهة اللفظ ، وأما من جهة المعنى ( فإن الكلام متى اعتمد على  
السماء المحسوسة التى هى السقف ، وقصد به إلى ذاتها دون معنى  
الوصف ، صح جمعها جمع السلامة ، لأن العدد قليل ، وجمع السلامة  
بالقليل أولى ) ثم يقول : ( وأما الأرض فلم تجيء فى القرآن مقصودا  
إلى ذاتها ، ولا معبرا عنها إلا بما هو بمعنى السفلى ، والتحت ، تنبيهها  
من الله تعالى على ذمها وإعراضا عن ذكرها ، وترك الاهتناء بها ،  
إذ كانت دار الحياة الدنيا ) (١٨٤) .

هذا التعليل الذى احتشد له ابن القيم ، وبالغ فى الاستدلال عليه  
لا يروق لى ، لأنه يذهب إلى أن الأرض متى كان القصد إلى وصفها  
بالدنو والسفلى عوملت معاملة المصدر فلا تجمع ، وإن قصد إلى ذاتها  
جمعت على حد قول السهلى : ( ألا ترى كيف وردت مجموعة فى نحو  
قوله عليه الصلاة والسلام « طوقه يوم القيامة من سبع أرضين » لما اعتمد  
الكلام على ذوات الأرضين وأنفسها على التفصيل ) (١٨٥) .

(١٨٣) انظر تفسير ابن كثير ١٢٣/٢ .

(١٨٤) نتائج الفكر من ١٥٧ - ١٦٠ .

(١٨٥) نتائج الفكر ١٥٩ .



فهذا القول بأن الأرض لم يقصد إلى ذاتها في القرآن كله يرده قوله تعالى : « الله الذي خلق سبع سموات ومن الأرض مثلهن » إذ لا شك في القصد إلى ذات الأرض وإلى تفصيل عددها ، ومع ذلك غير القرآن طريقة السبك ليبقى على الأرض مفردة .

وما إراه : هو أن القرآن أثر الأفراد لخصته ، بعيد أن أقام من القرائن ما يقطع بإرادة الجمع ، من الاستغراق بال الجنسية وجمع السموات ، وإيثار الاخف من الالفاظ ، الذي يسبق بسلاسته وعذوبته إلى القلب ، قبل أن يسبق بحسن جرسه إلى السمع ضرب من الفصاحة ، وهو في النظم الكريم ضرب من ضروب الإعجاز .

يبقى بعد ذلك ما يمكن أن يعترض به على ما ارتدسيناه سرا لإفراد الأرض ، وهو أن الرسول عليه السلام نطق بالأرض مجموعة فيما رواه الإمام أحمد عن النبي ﷺ قال : « أعظم الغلول عند الله ذراع من الأرض ، تجدون الرجلين جارين في الأرض - أو في الدار - فيقطع أحدهما من حظ صاحبه ذراعا ، فإذا قطعه طوقه من سبع أرضين يوم القيامة » (١٨٦) فكيف جمعها الرسول وهو أفصح العرب ، غير مراعاة ما في المفرد من الحسن ؟

والجواب على ذلك أنه عليه السلام لا مندوحة له عن الجمع ، إذ لو قال « من الأرض » لما دل على أنه يطوقها من السبع ، فليس في الأفراد دليل على استغراقه للأرضين السبع ، ألا ترى حينما قصد القرآن بيان عدد الأرض أتى بما يدل عليه صريحا في قوله « ومن الأرض مثلهن » ولم يتقدم في الحديث الكريم ذكر السموات السبع ، ليتدل على عدد الأرض بالمماثلة كما في الآية الكريمة .

ثم إنه عليه السلام قصد إلى ثقل الجمع مع ثقل الفعل « طوق » بحروفه وصيغته ليشاكل بين الألفاظ ودلالاتها ، فكان ثقل الألفاظ متأخيا مع ثقل الجزاء وشدته ، كما نجده فى ملاءمة القرآن بين ثقل الفعل « زحزح » وصعوبة جريانه على اللسان ، وبين وطأة العذاب وشدته فى قوله تعالى « فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز » (١٨٧) .  
ومما هو بين فى العدول عن الجمع إلى المفرد لخفته وعذوبته كما يشهد به الحس ، أفراد الكاس فى قوله تعالى : « يطوف عليهم ولدان مخلدون بأكواب وأباريق وكاس من معين » (١٨٨) حيث خالف ظاهر ما يقضى به المقام من تكثير الكؤوس ، وحسن التناسب بين المعطوفات فى صيغة الجمع ، مكتفيا بدلالة المفرد على الجنس ومعونة القرائن مؤثرا حسن المفرد وخفته . والدليل على ذلك أن الكاس لم يرد مجموعا فى الذكر الحكيم أبدا ، كما فى قوله تعالى : « إن للمعتقين مفازا حدائق وأعنابا وكواكب أتربا وكاسا دهاقا » (١٨٩) فهو مفرد فى مقام الجمع بدلالة عطفه على جموع قبله .

ومثل ذلك استعمال لفظ السفينة مفردا لخفته وحسنه ، وترك الجمع لثقله بتقارب مخارج حروفه ، وثقل تتابع الضمة ، لذلك تكرر المفرد كثيرا ، كما فى قوله تعالى : « وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا » (١٩٠) وقوله « فأنجيناه وأصحاب السفينة » (١٩١) فلما أراد الجمع لم يجمع لفظها ، وإنما جاء بجمع من معناها ، قال تعالى : « حتى إذا كنتم فى الفلك وجرين بهم بريح طيبة » (١٩٢) وقال : « وترى الفلك مواخر فيه » (١٩٣) . والفلك كما قال الراغب :

(١٨٧) آل عمران ١٨٥ .

(١٨٨) الواقعة ١٧ - ١٨ .

(١٩٠) الكهف ٧٩ .

(١٩٢) يونس ٢٢ .

(١٨٩) النبأ ٣٤ .

(١٩١) العنكبوت ١١٥ .

(١٩٣) النمل ١٦ .

١ السفينة ، ويستعمل للواحد والجمع (١٩٤) وهو هنا دال على الجمع بدلالة عردة الضمير جمعا فى « جرين » والجمع « مواخر » ، كما استعمل الجوارى للدلالة على السفن أيضا ، فى قوله تعالى : « ومن آياته الجوار فى البحر كالأعلام » (١٩٥) فاستغنى بهذه الجموع ولم يستعمل « السفن » أبدا وهذا لون من ألوان الإعجاز فى الكتاب الحكيم يجب أن تنصرف إليه هم الباحثين عن أسرار الصيغ .



## الفصل الثاني

وضع الجمع موضع المفرد



## خفة الجمع وعذوبته :

رأينا فى الفصل السابق كيف عدل القرآن عن بعض الجموع واستغنى عنها بمفرداتها لما فيها من العذوبة والحسن ، مكتفيا بالقرائن الدالة على الجمع ، ونراه هنا يعدل عن بعض المفردات إلى جموعها لنفس السبب .

يقول ابن الأثير : ( فمن ذلك لفظة اللب ، الذى هو العقل - لا لفظة اللب الذى تحت القشر - فإنها لا تحسن فى الاستعمال مجموعة ، وكذلك وردت فى القرآن الكريم فى مواضع كثيرة وهى مجموعة ، ولم ترد مفردة ، كقوله تعالى : « وليتذكر أولوا الألباب » (١) و « إن فى ذلك لذكرى لأولى الألباب » (٢) وأشبه ذلك . وهذه اللفظة ثلاثية خفيفة على النطق ، ومخارجها بعيدة ، وليست بمستثقلة ولا مكروهة . وقد تستعمل مفردة بشرط أن تكون مضافة أو مضافا إليها ، أما كونها مضافا إليها ، فكقولنا : لا يعلم ذلك إلا ذو لب ، وإن فى ذلك لعبرة لذى لب . وعليه قول جرير :

إن العيون التى فى طرفها بحور

قتلنا ثم لم يحمين إقتلنا

يعر عن ذا اللب حتى لا حراك به

وهن أضف خلق الله أركانا

وأما كونها مضافة فكقول النبى ﷺ فى ذكر النساء : « ما رأيت ناقصات عقل ودين اذهب لب الحازم من إحداكن يامعشر النساء » ( ) ثم يقول : ( وإذا تأملت القرآن الكريم ، ودققت النظر فى رموزه وأسرارهِ وجدت مثل هذه اللفظة قد روى فيها الجمع دون الأفراد ، كلفظة « كوب » فإنها وردت فى القرآن مجموعة ، ولم ترد مفردة ،

وهى وإن لم تكن مستقبحة فى حال أفرادها ، فإن الجمع فيها أحسن ، وكذلك لفظة « رجا » بالقصر ، و « الرجا » الجانب ، فإنها لم تستعمل موحدة ، وإنها استعملت مجموعة ، كقوله تعالى : « والمالك على أرجائها ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية » (٣) فلما وردت هذه اللفظة مجموعة البسها الجمع ثوبا من الحسن لم يكن لها فى حال كونها موحدة (٤) .

حسن الجموع الثلاثة فى نظر ابن الأثير ليس راجعا إلى علل محددة يمكن معها الحكم باستكراه مفرداتها ، وإنما هو حسن مرجعه إلى الذوق السليم وحده . لكن المرحوم مصطفى صادق الرافعى يرى أن مفردات هذه الجموع ثقيلة مستكرهة بما اجتمع فيها من حروف ليست مؤتلفة فى نسجها ، مما أدى إلى صعوبة الانتقال بينها ، فكان عدول القرآن عنها ضربا من الإعجاز فى اختيار ألفاظه . يقول الرافعى ( وما لا يسعه طوق إنسان فى نظم الكلام البليغ ، ثم مما يدل على أن نظم القرآن فوق الصنعة ومن وراء الفكر ، وكأنها صبت على الجملة صبا ، أنك ترى بعض الألفاظ لم يأت فيه إلا مجموعا ، ولم يستعمل منه صيغة المفرد ، فإذا احتاج إلى هذه الصيغة استعمل مرادفها ، كلفظة « اللب » فإنها لم ترد إلا مجموعة ، كقوله تعالى : « إن فى ذلك لذكرى لأولى الألباب » وقوله « وليتذكر أولوا الألباب » ونحوهما - ولم تجء فيه مفردة ، بل جاء فى مكانها القلب ، وذلك لأن لفظ الباء شديد مجتمع ، ولا يفضى إلى هذه الشدة إلا من اللام الشديدة المسترخية ، فلما لم يكن ثم فصل بين الحرفين يتهيا معه هذا الانتقال على نسبة بين الرخاوة والشدة ، تحسن اللفظة مهما كانت حركة الإعراب فيها ،

نصبا أو رفعا أو جرا ، فاسقطها من نظمه بقية ، على سعة ما بين أوله وآخره ، ولو حسنت على وجه من تلك الوجوه لجاء بها حسنة رائعة ، وهذا على أن فيه لفظة « الجب » وهى فى وزنها ونطقها ، لولا حسن الائتلاف بين الجيم والباء من هذه الشدة فى الجيم المضمومة ، وكذلك لفظة الكوب ، استعملت فيه مجموعة ، ولم يأت بها مفردة ، لأنه لا يتهيأ فيها ما يجعلها فى النطق من الظهور والرقه والانكشاف بحسن التناسب ، كلفظ « أكواب » الذى هو الجمع . و « الأرجاء » لم يستعمل القرآن لفظها إلا مجموعا ، وترك المفرد وهو الرجا - أى الجانب - لعله لفظه ، وأنه لا يسوغ فى نظمه كما ترى ((٥)).

هذا التعليل المادى الملموس لم أر مثله لغير الرافعى ، وكل من تناول عدول القرآن عن مفردات هذه الجموع قبله أو بعده كان يرجع عدم حسنهما إلى الذوق والحس ، يقول الزركشى : ( ما يبعث على معرفة الإعجاز اختلاف المقامات ، وذكر فى كل موضع ما يلائمه ، ووضع الالفاظ فى كل موضع ما يليق به ، وإن كانت مترادفة ، حتى لو أبدل واحد منها بالآخر ذهبت تلك الطلاوة ، وفاتت تلك الحلاوة ) (٦) ثم يذكر مفردات عذبت دون جموعها كالارض والبقعة ، ولفظ اللب الذى عذب جمعه دون مفردة . دون أن يعلل لما فى المفرد أو الجمع من عذوبة ولما فيه من الطلاوة . ولعله يرجع ذلك إلى الذوق جريا على نهج ابن الأثير .

والدكتور أحمد بدوى لم يعلل كذلك لعذوبة الجمع ورقته فى كلمتى « الابواب » و « الأرجاء » وإن كان قد رأى أن قلته الاستعمال وراء هجر مفرديهما يقول : ( واستخدم الأرجاء فى قوله سبحانه :

(٥) إعجاز القرآن والبلاغة النبوية ٢٣٢ .

(٦) البرهان فى علوم القرآن ١١٨/٢ .



« والمالك على أرجائها ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية ٦٩ : ١٧ »  
والآلآباب فى قوله تعالى : « إن فى ذلك لعبرة لأولى الآلآباب » (٧)  
ولم يستخدم مفرد هذين الجمعين ، وهما رجا ولب ، والمفرد الأول  
قل استعماله ، والمفرد الثانى قل استعماله بالنسبة لجمعه ، وجمع  
الكلمتين أرق على اللسان من مفرديهما ، والمقام يستدعيه فيها ورد  
فيه (٨) فما قاله من رقة الجمع تكرار لما قبله ولم يعلى لهذه الرقة ،  
وكانه يرجع ذلك إلى الذوق أما دعواه قلة الاستعمال فما أورده ابن الأثير  
من اللب مفردا مضافا أو مضافا إليه يرد هذه الدعوى . والحقيقة  
التي لا خلاف عليها هي أن القرآن تجنب مفردات هذه الجموع ،  
واستعاض عنها بمفراداتها ، وهذا يؤكد ما حكمت به الأذواق السليمة من  
عذوبة هذه الجموع وحسنها دون مفرداتها .

فقد استعمل القرآن « الآلآباب » جمعا ست عشرة مرة ، كقوله  
تعالى : « ولكم فى القصاص حياة يا أولى الآلآباب لعلكم تتقون » (٩)  
وقوله « إنما يتذكر أولو الآلآباب » (١٠) ولم ترد مفردة البتة . فلما  
تعين المفرد عدل عنه إلى مرادفه فى قوله تعالى : « إن فى ذلك لذكرى  
لمن كان له قلب أولقى السمع وهو شهيد » (١١) فاستبدل القلب باللب .  
والقلب هو أقرب المرادفات إلى معنى اللب ، وما درج عليه المفسرون  
من تفسير الآلآباب بالعقول فيه ضرب من التسامح ، لأن العقل أداة  
التفكير مجردا عما يحبله القلب واللب من فيض الشعور والإنحساس ،  
المصاحب للتفكير ، والدافع إلى التهيؤ للعمل بما يقتنع به من الفكر ،

- 
- (٧) صفة الآية « إن فى ذلك لذكرى لأولى الآلآباب » الزمر ٢١ .  
(٨) من بلاغة القرآن ١٤١ .  
(٩) البقرة ١٧٩ .  
(١٠) الرعد ١٩ .  
(١١) ق ٣٧ .

ولعل أحدا لم يشر إلى أن القرآن لم يستعمل العقل مفردا ولا جمعا ، وإن كان قد استعمل فعله ماضيا ومضارعا ، كما في قوله تعالى : « وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون » (١٢) فما عقلوه كان بعيدا عن استقباله بإحساس يلهب صاحبه ، ويدفعه للعمل بما هداه إليه فكره . وقد كان الإمام عبد القاهر سباقا إلى التنبيه عن الغفلة في تفسير القلب بالعقل عند الحديث عن قوله تعالى : « إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب » فقال : ( فاما تفسير من يفسره على أنه بمعنى « من كان له عقل » فإنه إنما يصح على أن يكون قد أراد الدلالة على الغرض على الجملة ، فأما أن يؤخذ به على هذا الظاهر ، حتى كان القلب اسم للعقل ، كما يتوهمه الحشو ومن لا يعرف مخارج الكلام فمحال باطل ، لأنه يؤدي إلى إبطال الغرض من الآية ، وإلى تحريف الكلام عن صورته وإزالة المعنى من جهته ، وذلك أن المراد به الحث على النظر والتفريع على تركه ، وذم من يخل به ، ويغفل عنه ، ولا يحصل ذلك إلا بالطريق الذي قدمته ، وإلا بأن يكون قد جعل من لا يقفه بقلبه ، ولا ينظر ولا يتفكر ، كأنه ليس يذى قلب ، كما يجعل كأنه جماد ، وكأنه ميت لا يشعر ولا يحس ) (١٣) .

فاللب هو الذي يؤدي ما يؤديه القلب لا العقل ، لذلك كانت مادتهاما تحلمان في أصلهما معنى الخالص من كل شيء . يقول ابن فارس في مادة اللب : ( اللام والباء أصل صحيح يدل على لزوم وثبات ، وعلى خلوص وجودة ... اللب معروف من كل شيء ، وهو خالصة وما ينتقى عنه ، ولذلك سمي العقل لباً ) (١٤) .

ويقول فى مادة القلب : ( القاف واللام والباء أصلان صحيحان ، أحدهما يدل على خالص شئ وشريفه ، والآخر على رد شئ من جهة إلى جهة ، فالأول القلب ، قلب الإنسان وغيره ، سمي لأنه أخلص شئ فيه وأرفعه وخالص كل شئ ) (١٥). أما العقل فهو ( أصل واحد منقاس مطرد ، يدل عظمه على حبة فى الشئ ، أو ما يقارب الحبة ، من ذلك العقل ، وهو الحابس عن ذميم القول والعقل ) (١٦) .

فلما عدل القرآن عن مفرد الالباب جاء يقرب الالفاظ وأقدرها على أداء معناه ، وهذا أحد أسباب الإعجاز فى اختيار اللفظ ، ووضعه موضعه الذى ستلهم ما يشيعه اللفظ فى سياقه من إichاءات ، إلى ما فى اللفظ من العذوبة والركة .

ومن العجيب أن يستعمل القرآن من مرادفات العقل « النهى » ولا يستعمله إلا جمعا كذلك ، عازفا عن مفردة « نهية » لنفس السبب من عذوبة الجمع وحسنه ، كما يشهد به الذوق وينطق به الحس ، وقد ورد هذا الجمع مرتين فى سورة طه « كلوا وارعوا أنعامكم إن فى ذلك لآيات لأولى النهى » (١٧) « أفلم يهد لهم كم أهلكنا قبلهم من القرون يمشون فى مساكنهم إن فى ذلك لآيات لأولى النهى » (١٨) وكان وراء إثارة على الالباب والقلوب ما يحمله فى أصل مادته من النهى عن قبيح الأفعال وذميمةا ، وهو الملائم لسياق الموضعين ، وفى الموضع الأول : دعوة إلى العقل أن يتدبر آثار المنعم فيما بين أيدى الناس من نعمه ، وينهى صاحبه عن التمرد على من أنعم عليه ، وفى الثانى دعوة إلى التفكير فى تاريخ الأمم وآثار الهالكين ، وتحذير من الوقوع فى مغبة ما أدى بهذه الأمم إلى الهلاك ، وفى ذلك ما يهيب

• (١٦). السابق ١٩/٤

• (١٨) طه ١٢٨

• (١٥) مقاييس اللغة ١٧/٥

• (١٧) طه ٥٤

بالعقول أن تنهى أصحابها عن الاستمرار فيما يدفع بهم إلى مصير هذه الأمم .

و « الأرجاء » استعملها القرآن مرة واحدة في قوله تعالى :  
 « والمك على أرجائها » بمعنى نواحيها وجوانبها ، ولم يستعمل مفردا وهو « رجا » واستبدل به مرادفه وهو الجانب خمس مرات ، كما في قوله تعالى : « لا يسمعون إلى الملا الأعلى ويقذفون من كل جانب » (١٩) . وقوله : « وواعدناكم جانب الطور الأيمن » (٢٠) واستخدم مرادفا آخر وهو الطرف ، بمعنى الجانب ، كقوله تعالى : « ليقطع طرفا من الذين كفروا أو يكبتهم فينقلبوا خائبين » (٢١) وهذا يؤكد منحى القرآن في اختيار العذب من الألفاظ ، والبعد عما لا يحسن جرسه في السمع ، ولا يسهل جريانه على اللسان . ذلك ما لا يخطئه الذوق حين يقارن بين الأرجاء جمعاً والرجاء مفرداً ، وإن عجز عن إبداء أسباب الحسن ، كما هو الشأن في كثير من السوان الجمال التي أبدعها المصانع الحكيم ، نهش لها ونطرب لرؤيتها ، أو سماعها ، ثم لا نستطيع التعبير عن أسباب إعجابنا بها ، واستحساننا لها . يشهد لذلك أن في القرآن نظائر كثيرة للجمع « أرجاء » ومفرده « رجا » . استعملت جموعاً وأهملت مفرداتها . فهذا القرآن يتكرر فيه ذكر « الآلاء » جمعاً بمعنى النعم في أربعة وثلاثين موضعاً . منها قوله تعالى : « فاذكروا آلاء الله لعلكم تفلحون » (٢٢) وقوله « فبأي آلاء ربك تتهماري » (٢٣) وقوله « فبأي آلاء ربكما تكذبان » وقد تكرر في سورة الرحمن ثلاث عشرة مرة . ولم يستخدم مفرد « إلى » أبداً ، لأنه لا يعذب كما عذب جمعه ، فيعدل عنه إلى مرادفه ، وهو النعمة التي

(٢٠) طه ٨٠ .

(١٩) الصافات ٣٧ .

(٢١) آل عمران ١٢٧ .

(٢٣) النجم ٥٥ .

(٢٢) الأعراف ٦٩ .

وردت فى القرآن سبعة وأربعين مرة ، وليس لذلك تفسير سوى أن القرآن يتخير من الألفاظ أعذبها وأرقها . ولا يخفى على ذى ذوق ما فى الالاء من الخفة والرقّة التى يفتقدها المفرد « الى » فلما استخدم القرآن مفرد الاء وهو « إننى » المناظر لمفرد الاء حسنه بالاضافة فى قوله تعالى : « غير ناظرين إناه » (٢٤) أى وقته وهو الموضع الوحيد الذى ورد فيه مفردا .

أما الأكواب فبالرغم من حسننها وعذوبتها جمعا مما يفتقده مفردها ، فإن القول بأن القرآن أعرض عن مفردها لافتقاده عذوبة الجمع ، مما لا يسنده دليل ، فجميع المواضع التى وردت فيها الأكواب جمعا مما استدعاه المقام ، ولا سبيل إلى العدول عن الجمع ، وهى قوله تعالى : « يطاف عليهم بصحاف من ذهب وأكواب » (٢٥) وقوله : « يطوف عليهم ولدان مخلدون بأكواب وأباريق » (٢٦) وقوله : « ويطاف عليهم بأنية من فضة وأكواب » (٢٧) وقوله : « فيها سرر مرفوعة وأكواب موضوعة » (٢٨) فالأكواب فى كل هذه الآيات معطوفة على جموع ، ويقضى التناسب أن ترد مجموعة . فلا سبيل إلى القول بأن القرآن هجر مفردها إلا أن يكون قد استعمل الجمع فى مقام الواحد ، أو عدل عن هذا اللفظ إلى مرادفه ، وهذا ما لم يقع فى القرآن ، فلا هو استعمل الجمع فى موضع الواحد ، ولا استعمل مرادفا للمفرد ، فمن أين جاءنا أن القرآن عزف عنه لعدم عذوبته ؟

وكما أن ابن الأثير اعتمد على ذوقه فى الحكم بعذوبة الأكواب دون مفردها ، محتجا بأن القرآن لم يستعمله ، دون أن يتحقق من مقتضيات الأحوال فى الجمع والإفراد ، فجانبه الصواب ، وقع فى مثل

(٢٥) الزخرف ٧١ .

(٢٧) الإنسان ١٥ .

(٢٤) الأحزاب ٥٣ .

(٢٦) الواقعة ١٨ .

(٢٨) الغاشية ١٤ .

هذا الخطأ حين حكم بأن « الأخبار » مما عذب فيه الجمع دون المفرد ، وأن القرآن لذلك لم يستعمله . فقال : ( وعلى هذا النهج وردت لفظة « خبر » و « أخبار » فإن هذه اللفظة مجموعة أحسن منها مفردة ، ولم ترد في القرآن إلا مجموعة ) (٢٩) .

لقد جانب التوفيق ابن الأثير في دعواه عدم عذوبة المفرد ، وفي القول بأن القرآن لم يرد فيه الخبر مفردا ، مع أنه ذكر في القرآن مرتين إحداها في سورة النمل « سَأَتِيكُمْ مِنْهَا يُخْبِر » (٣٠) ، والثانية بنفس النص في سورة القصص (٣١) ، فلو كان الخبر مما لا يعذب في السبع ، أو يتعثر به اللسان ، لكان في مرادفه وهو النبا غنية عنه ، وقد ورد النبا في الذكر الحكيم مفردا وجمعا .

على أن هناك ما هو أظهر في الدلالة على أن القرآن يهجر المفرد إذا لم يكن فيه عذوبة جمعه ، مراعاة لحسن جرس الكلمة ، وخفة جريانها على اللسان مستغنيا بمرادف أخف وأرق . مثلما استغنى عن لفظة « جدث » التي استعمل جمعها « الأجداث » في قوله تعالى : « فَإِذَا هُمْ مِنَ الْأَجْدَاثِ إِلَى رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ » (٣٢) وقوله : « يَوْمَ يُخْرِجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ سَرَاعًا » (٣٣) ولم يرد « الجدث » مفردا لما فيه من ثقل اجتماع حرفين متقاربين في مخرجهما ، وهما الدال والطاء ، فلما فصل بينهما في الجمع « أجداث » خف وعذب ، لذلك عدل القرآن عن المفرد إلى مرادفه ، وهو القبر لخفته وحسنه ، فقال : ( وَلَا تَصِلْ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ » (٣٤) ولك أن تقارن بين ما عليه النظم وأن تقول : وَلَا تَقُمْ عَلَى جَدَثِهِ . فإنك حينئذ سوف تسبح بحمد من أعجز الخلق بلسان الحق .

• (٣٠) النمل ٢٧ .

• (٢٩) المثل السائر ١/ ٣٨٧ .

• (٣٢) يس ٥١ .

• (٣١) القصص ٢٩ .

• (٣٤) التوبة ٨٤ .

• (٣٣) المعارج ٤٣ .

## استعارة الجمع للتعظيم :

يُراد الجمع في القرآن مراداً به تعظيم الواحد على طريق المجاز ، فيستعار معنى الكثرة في الجمع للواحد ، ذهاباً إلى تعظيمه . وقد أفرد الثعالبي فصلاً للجمع يراد به الواحد ، جاء فيه ( من سذن العرب الإتيان بذلك ، كما قال تعالى : « وما كان للمشركين أن يعمرُوا مساجد الله » ) ، وإنما أراد المسجد الحرام ( ( ٣٥ ) ) . ويتتبع ما جاء في القرآن من المساجد جميعاً مراداً به الواحد ، يطالعنا من ذلك موضعان ، أولهما : قوله تعالى : « ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه وسعى في خرابها أولئك ما كان لهم أن يدخلوها إلا خائفين » ( ( ٣٦ ) ) وقد اختلف في المراد بالمساجد فيه ، بين قائل بأنه المسجد الأقصى ، وقائل بأنه المسجد الحرام على ما جاء في تفسير الطبري : ( إن أهل التأويل في ذلك مختلفون ، فقال بعضهم : الذين منعوا مساجد الله أن يذكر فيها اسمه هم النصارى ، والمسجد بيت المقدس . وقال آخرون : بل عنى الله عز وجل بهذه الآية مشركى قريش إذ منعوا رسول الله ﷺ من المسجد الحرام ) ( ( ٣٧ ) ) .

وسواء أكان المراد المسجد الحرام أم المسجد الأقصى ، فهو من إطلاق الجمع وإرادة الواحد تعظيماً له ، وتحذيراً من أن تخريبه تخريب لكل مسجد في الأرض .

والموضع الثانى : قوله تعالى : « ما كان للمشركين أن يعمرُوا مساجد الله شاهدين على أنفسهم بالكفر أولئك حبطت أعمالهم وفى النار »

( ٣٦ ) البقرة ١١٤ .

( ٣٥ ) فقه اللغة ٣٢٩ .

( ٣٧ ) تفسير الطبري ٥٢٠ / ٢ وما بعدها بتصرف .

هم خالدون» (٣٨) والنص فيه على المشركين يعين المراد بالمساجد ، وهو المسجد الحرام ، ويدل له قراءة الأفراد ، والتعبير بالجمع فيه يجسد شرف هذا المسجد ، وما له من منزلة رفيعة فى نفوس المسلمين باعتباره قبلة المساجد كلها . ولا أحسب أن الزمخشري كشف عن وجه البلاغة فى إثبات الجمع على الواحد حين قال : ( فإن قلت : فكيف قيل مساجد الله ، وإنما وقع المنع والتخريب على مسجد واحد ، هو بيت المقدس أو المسجد الحرام ؟ قلت : لا بأس أن يجيء الحكم عاما وإن كان السبب خاصا ، كما تقول لمن آذى صالحا واحدا : ومن أظلم ممن يؤذى الصالحين ، وكما قال الله عز وجل : « ويل لكل همزة لمزة » والمنزول فيه الأحنس بن شريق ) (٣٩) . فليس فى نص الزمخشري هذا أكثر من صحة التعبير بالجمع ، والتأكيد على أنه إلف جرى به لسان العرب . لكن لماذا كان العدول إلى هذه الطريقة فى التعبير ؟ وما الفرق بين أن تقول لمن آذى صالحا واحدا : ومن أظلم ممن يؤذى صالحا ، وأن تقول : ومن أظلم ممن يؤذى الصالحين ؟ اليس فى التعبير الأخير تعظيم لهذا الصالح حين جعل وحده بمثابة أمة من الصالحين ؟ وأن من آذاه فقد آذى الصالحين جميعا ؟

إن الوقوف عند صحة التعبير والاستشهاد له مما لا يرضى طموح الباحث عن أسرار الإعجاز فى النظم الحكيم ، وما كان مثل الزمخشري بالذى يقنعه أن يقال : لا بأس بالعدول إلى الجمع ، لأن هذا صحيح جائز .

وفى ما نقله القرطبى عن الحسن إشارة دالة على بلاغة الجمع وإرادة التعظيم منه . قال القرطبى : ( وقد يحتفل أن يراد بقراءة



الجمع المسجد الحرام خاصة ، وهذا جائز فيما كان من أساء الجنس ، كما يقال فلان يركب الخيل ، وإن لم يركب إلا فرسا ، والقراءة «مساجد» أصوب ، لأنه يحتمل المعنيين . وقد أجمعوا على قراءة قوله « إنما يعمر مساجد الله » على الجمع . قاله النحاس . وقال الحسن : إنما قال مساجد ، وهو المسجد الحرام ، لأنه قبلة المساجد كلها وإمامها (٤٠) فقد تجاوز الحسن خط الجواز الذي وقف عنده القرطبي ، ليكشف عن وجه البلاغة في جمع المساجد تعبيرا عن المسجد الواحد ، ورآه تعظيما له وتشريفا لأنه قبلة المساجد ، وإمامها .

والعظيم بصيغة الجمع والضمائر الدالة عليه غير عزيز في القرآن ، بل إن أكثر ما تحدث فيه الله عن عظمة ذاته كانت الجموع أو ضمائر الجمع ناطقة بتعظيم المتكلم ، مسبغة على المتحدث عنه من جلال المتحدث ما يوجب تعظيمه . تجد ذلك في قوله تعالى : « إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون » (٤١) حيث كان للجمع « حافظون » مع ضمائر الجمع للمعظم نفسه بالغ الدلالة في إبراز قدرته تعالى على حفظ كتابه ، وصيانته من أهواء المحرفين والعابثين ، والإفاضة من عظمة المتكلم على كلامه ما يبعث الجلال والهيبة فيما نطق به .

ألا ترى كيف خلغ النظم الكريم بالجمع وضمائره الناطقة بعظمة المتكلم وسلطانه فجاء من الطمانينة في رحاب معيته ، وأسبغ من جلال المرسل على رسوله ما يبعث فيه الثقة ، ويفجر ينباع القوة المستمدة من ذات من أرسله ، إذهابا للخوف ودرءا لما قد يعتريه من الضعف البشري . هذا ما نراه حيا ناطقا في الحوار بين موسى وربه ، « قال رب إني أخاف أن يكذبون ويضيق صدري ولا ينطلق لساني فأرسل إلى

هارون ولهم على ذنب فأخاف أن يقتلون قال كلا فاذهبنا بأياتنا إنا معكم مستمعون» (٤٢) فهل يمكن التغافل عما أشاعه الجمع « مستمعون » مع ضائر الجمع السابقة من روح الطمأنينة والثقة فى معية الرب العظيم ؟ .

قارن إن شئت بين قوله تعالى خطابا للنبيين الكريمين فى سورة طه : « قال لا تخافا إننى معكما أسمع وأرى » (٤٣) بضمير المتكلم المفرد ، وبين صيغة الجمع وضميره هنا « إنا معكم مستمعون » . تجد أن الخوف هنا أشد فقابله بروح من الطمأنينة أقوى ، بثته صيغة الجمع وضائرها ، فقد كان الخوف فى سورة طه من إفراط فرعون وطغيانه ، ولم يصل إلى حد الخوف من القتل ، وهو الذى صرح به فى سورة الشعراء ، ثم إن الخوف هناك كان منصبا على فرعون وحده ، « قالوا ربنا إننا نخاف أن يفرط علينا أو أن يطغى » (٤٤) . وهو هنا خوف من فرعون وقومه « قال رب إنى أخاف أن يقتلون » فقابل الأفراد بالأفراد ، والجمع بالجمع ، طلبا للتناسب بين الصيغ من جانب ، وزيادة طمأنينة بالجمع فى مقام شدة الخوف . وهو من روائع أسرار النظم الحكيم .

وهذه صيغة الجمع تريك جحافل القوة بسرعة لنجدة نبي الله نوح ، وهو يستغيث بالعظيم الجبار ، فيجيبه الله بصيغة التعظيم المنذرة بشدة الانتقام ، الهاتفة بقوة المنتصر : « ولقد نادانا نوح فلنعم المجيبون ونجيناه وأهله من الكرب العظيم » (٤٥) يقول جبار الله الزمخشري : ( والجمع دليل العظمة والكبرياء ، والمعنى : إنا أجبناه أحسن الإجابة ، وأوصلها إلى مرادة وبغيته من نصرته على أعدائه ،

(٤٣) طه ٤٦ .

(٤٢) الشعراء ١٢ - ١٥ .

(٤٥) الصافات ٧٥ - ٧٦ .

(٤٤) طه ٤٥ .

والانتقام منه بأبلغ ما يكون ) (٤٦) .

قلت : إن تعظيم المتكلم بالجمع يخلع من عظمته على الكلام ما يكسب وعده أو وعيده روحاً من القوة لا يكون له فى الأفراد ، وذلك ما أحسن التعبير عنه جار الله ، حين رأى أن العظمة والكبرياء فى المجيب أكسبت الإجابة قوة وتعظيماً ، فصارت أحسن الإجابة ، وصار الانتقام لمن ناداه أعظم انتقام وأبلغه .

وهذه جموع تتوالى مع ضائرها ، وتتحدّر معها فيفيضات القدرة ، وسحائب الرحمة والعناية ، المستمدة من عظمة المتكلم وقدرته ، لتحيط النبيين الكريمين ، وتسبغ عليهما من الجلال والسلطان ما يليق بجلال النباه فى قوله تعالى : « وداوود وسليمان إذ يحكمان فى الحَرث إذ نفثت فيه غم القوم وكنا لحكمهم شاهدين ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكماً وعلماً وسخرنا مع داوود الجبال يسبحن والطير وكنا فاعلين وعلماهم صنعة لبوس لكم لتحصنكم من بأسكم فهل أنتم شاكرون وإسليمان الريح عاصفة تجرى بأمره إلى الأرض التى باركنا فيها وكنا بكل شيء عالمين ومن الشياطين من يغوصون له ويعملون عملاً دون ذلك وكنا لهم حافظين » (٤٧) فهذه جموع عبرت عن ذات المتكلم الواحدة ( شاهدين - فاعلين - عالمين - حافظين ) وهى مع ضائرها الجمع بدلالاتها على عظمة القادر وإحاطته بخلقه ، أفاضت على سياقها ضرباً من اليقين بزيل كل شك عما يبدو غريباً فى دنيا الناس ، من تسبيح الجبال والطير ، وتعليم نبيه دقائق الصنعة بدون معلم ، وتسخير الريح تجرى رخاء طوع عبد من عباده ، وانطباع الجنس المتمرد على ربه ، المتسلط على خلقه لأمر نبيه يتحكم فيه كيف يشاء . إن هذه لا شك معجزات تنبئ عن عظمة من أجراها ، جسدها القرآن الكريم فى هذه الجموع

الفاطمة بعظمة وكبرياء المتكلم ، الملوحة بأن هذه العظائم من الأحداث هي من صنع إله أعظم .

هذا الجو من التعظيم والإجلال من الرسولين الكريمين ، فتحصول المثنى إلى جمع في قوله : « لحكمهم شاهدين » إذ كانت مراقبة العظيم وشهادته لحكمهما تعظيما لهما بما منحهما من الرعاية والحيطة التي تضمن لهما المثالية في العدالة ، بما يخرج عن طوق البشر إذا ما فارقتهم عنايته وإلهامه .

إن التناسب في الألفاظ بين صيغتي الجمع « لحكمهم » و « شاهدين » والتناسب بينهما في التجوز بالجمع عن الواحد أو الاثنين ، وما أشاعاه من تعظيم أمر القضاء بها يتطلبه من تحرى العدل ، وتعظيم الحاكم الحريص على ضبط موازين العدالة ، بمثابة في النبيين العظيمين ، وفوق ذلك وقبله تعظيم خير الشاهدين ، إن كل ذلك يضيع حين نقف عند النظرة الضيقة للأفراد والجمع ، ودلالاتهما الظاهرة دون النفاذ إلى أغراض النظم الحكيم ، كما نجده في تعليقات المنسرين مثل قول أبي حيان : ( والضمير في ( لحكمهم ) عائد على الحاكمين والمحكومين لهما وعليهما ، وليس المصدر هنا مضافا ، لا إلى فاعل ولا إلى مفعول ) (٤٨) فهو من أجل تصحيح الجمع في الضمير يخالف المعهود من طرائق التعبير في إضافة المصدر إلى فاعله أو مفعوله ، لجعل الضمير كاللغو ، ويتناسى من صدر منهما الحكم ليكون المعنى كما حرره أبو حيان : ( وكنا للحكم الذي صدر في هذه القضية شاهدين ) (٤٩) وفي هذا من الإغضاء عن بلاغة إقامة الجمع مقام الاثنين ما لا يخفى . ولو أن القرآن قال : « لحكمهما » لما قال أبو حيان ما قال .

ولا يخفى على المتأمل ما يكاد يكون طريقة معهودة وسلكا مطردا فى العدول إلى صيغة الجمع ، حين يتحدث الله فى كتابه عن جليل صسه ، وبديع خلقه ، وإحاطته بما أبدع فى كونه ، ليومئ إلى 'ر هذا الخلق العظيم وراءه خالق أعظم ، فهذا قوله تعالى : « يوم نطوى السماء كطى السجل للكتب كما بدأنا أول خلق نعيده وعدا علينا إنا كنا فاعلين » (٥٠) ففى الجمع « فاعلين » تعظيم للفاعل والفعل معا ، وهو السر الذى من أجله لم يقل : إنا كنا قادرين أو خالقين ، مؤثرا مادة الفعل ، ليوجه العقول إلى الربط بين عظام الافعال وعظمة الفاعل .

واليك طرفا من النظم الكريم فيما يتصل بعجائب قدرة الله تعالى وتصويرها بالجمع المنبئ عن جلال الخالق : « أفرايتم ما تمنون أنتم تخلقونه أم نحن الخالقون نحن قدرنا بينكم الموت وما نحن بهسبوقين » (٥١) « أفرايتم ما تحرثون أنتم تزرعونه أم نحن الزارعون » (٥٢) « أفرايتم الماء الذى تشربون أنتم أنزلتموه من المزن أم نحن المنزلون » (٥٣) « أفرايتم النار التى توزون أنتم أنشأتم شجرتها أم نحن المنشئون » (٥٤) .

فتأمل التناسب فى اللفظ بين جموع من يخاطبهم من خلقه ، والجموع الناطقة بعظمته سبحانه ، وكيف بدت جموعهم ضعيفة عاجزة أمام وجدانيته التى بسطت الجموع آثار العظمة فى أفعالها ؟

روح التعظيم هذه كثيرا ما تكتسبها الافعال من صورة الجمع ، الذى يجعل الأحاد منها تعادل الجموع فى آثارها وخطورتها ، على

(٥١) الواقعة ٥٨ - ٦٠ .

(٥٣) الواقعة ٦٨ - ٦٩ .

(٥٠) الانبياء ١٠٤ .

(٥٢) الواقعة ٦٣ - ٦٤ .

(٥٤) الواقعة ٧١ - ٧٣ .

سبيل العدوى التى تتسرب من معنى الكثرة فى الجمع إلى معنى الزيادة فى الصفة ، يصير بها الواحد عدة • ومنها قوله تعالى : « ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين » (٥٥) •

فقد تجسدت روح العدالة وتنامت ذاتا وصفة ، بما ابتدأه الله بضمير الجمع « ونضع » ، وحسبك أن يكون الحاكم هو أعدل العادلين ، ثم بالجمع فى « الموازين » تعظيما لها ، وإشعارا بأن الكثرة هى زيادة فى الدقة وتناهى العدل ، ثم بالجمع المنبئ عن المحاسب الأعظم ، الذى لا يعزب عنه مثقال ذرة فى السموات ولا فى الأرض ، « وكفى بنا حاسبين » • يقول الألوسى فى سر جمع الموازين ، وهو الوجه : ( والتعدد اعتبارى ، وقد يعبر عن الواحد بما يدل على الجمع للتعظيم ) (٥٦) • وبنفس القدر من الإعجاب بجلال النظام فى جمع الموازين الموحى بالمبالغة فى العدل ، يستقبل الحس والذوق أفراد « القسط » المنبئ عن وحدة العدل ، وعدم التفاوت ، ووحداية العادل الذى لا يظلم نفسا شيئا •

وما تجوز فيه بالجمع عن الواحد قوله تعالى فى الرد على أهل الكتاب : « أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله » (٥٧) فأناس الذين حسدهم أهل الكتاب هم النبى عليه السلام ، والفضل هو النبوة • قال ابن كثير : ( يعنى بذلك حسدهم النبى ﷺ على ما رزق من النبوة العظيمة ، ومنعهم من تصديقهم إياه حسدهم له لكونه من العرب ، وليس من بنى إسرائيل ) (٥٨) فهو من إقامة الجمع مقام الواحد تعظيما للنبى عليه السلام ، وتنزيلا للكثرة فى خصال الخير

(٥٥) الأنبياء ٤٧ •

(٥٦) روح المعاني ١٧/٥٤ •

(٥٧) النساء ٥٤ •

(٥٨) تفسير ابن كثير ١/٥١٣ •

مخرطة الكثرة فى العدد ، وذلك ما صرح به الفخر الرازى فى قوله :  
( وإنما جاز أن يقع عليه لفظ الجمع وهو واحد ، لأنه اجتمع عنده  
من خصال الخير ما لا يحصل إلا متفرقا فى الجمع العظيم ، ومن هذا  
يقال أمة وحده ، أى يقوم مقام أمة ) ( ٥٩ ) .

وفى مجال تعظيم جرم المكذبين بالرسول يضع القرآن الجمع موضع  
الواحد ليؤمىء به إلى عظم ما يرتكبه الناس من الإثم حين يكذبون  
نبيهم ، فهم لا يكذبونه وحده ، وإنما يكذبون رسل الله جميعا ، مما ينذر  
باعتظيم الانتقام من الله ، وقد تكرر ذلك فى قصص الأمم الهالكة التى  
أنزل الله تعالى بها من عذابه ما جعلها عبرة للمكذبين . قال تعالى :  
« وقوم ذبح لما كذبوا الرسل أغرقناهم وجعلناهم للناس آية » ( ٦٠ )  
وقال : « كذبت قوم نوح المرسلين » ( ٦١ ) فجاء « الرسل » و « المرسلين »  
والمكذب هو نوح وحده . وقال تعالى : « ولقد كذب أصحاب الحجر  
المرسلين » ( ٦٢ ) وقال : « كذبت ثمود المرسلين » ( ٦٣ ) والمكذب فيهما  
وأحد من المرسلين هو صالح عليه السلام . وقال : « كذبت عاد  
المرسلين » ( ٦٤ ) والمكذب هو هود وحده ، والقرآن فى ذلك يصور  
بشاعة الجرم فى تكذيب الأمة لنبيها ، فهى لا تكذبه وحده ، وإنما تذكر  
لكل رسالات السماء ، وهم بذلك يتحملون وزر تكذيب النبيين جميعا .  
وإذا كان القاسمى قد صرح بأن الجمع فى قوله تعالى : « وقوم نوح  
لما كذبوا الرسل » لتعظيم رسالته ( ٦٥ ) وأما إلى مثله فى تفسير

( ٥٩ ) تفسير الفخر الرازى ١٠ / ١٢٦ .

( ٦١ ) الشعراء ١٠٥ .

( ٦٠ ) الفرقان ٣٧ .

( ٦٣ ) الشعراء ١٤١ .

( ٦٢ ) الحجر ٨٠ .

( ٦٤ ) الشعراء ١٢٣ .

( ٦٥ ) محاسن التأويل ١٢ / ٤٥٧٨ .

الجلالين حين قال : ( بتكذيبهم نوحا لطول لبثه فيهم فكانه رسل ) (٦٦) فإننى أرى أن التعظيم قصد به تفضيع جرم التكذيب ، إذ أن من يكذب جرمه أكثر جرما وإحق بالعذاب ممن يكذب واحدا ، وبذلك تشمل النكتة التعبير بالجمع فى تكذيب هود وصالح عليهما السلام ، وهما لم يطل مكثهما كما طال مكث نوح عليه السلام .

### إيثار الجمع للمبالغة :

يعدل القرآن إلى الجمع ليكنى بدلالته الظاهرة على الكثرة عن قوة الصفة على سبيل المبالغة ، وللقرآن فى ذلك عجائب لا تتناهى . فانت تجده يطلق العين مفردة ، ويريد بها لازمها من الحفظ والرعاية ، فى قوله تعالى خطابا لموسى عليه السلام : « **والقيت عليك محبة منى ولتصنع على عيني** » (٦٧) . ثم تراه يطلق العين جمعا ، فيضيف بالجمع كناية أخرى عن المبالغة فى الحفظ والرعاية ، زيادة فى طمأننة النبى ﷺ والربط على قلبه ، وزيادة تكريم وتشريف له فى قوله تعالى : « **واصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا** » (٦٨) فيأتى جمع العين دليلا على مضاعفة الحفظ والحياطة من الله تعالى لنبيه ، فى مواجهة تزايد حملات المشركين المسعورة وتساعد كيدهم .

يطرد ذلك فى الحديث عما غر الله به نوحا عليه السلام من فضل عنايته ، وهو يأمره بصنع الفلك استعدادا ليوم تنفتح فيه أبواب السماء ، وتتفجر ينابيع الأرض عن طوفان مدمر لم تشهد البشرية له مثيلا ، انتقاما من قوم طال كفرهم وعصيانهم ، فكان إقدام نوح على صنع سفينة يتعلق بها ، صير عصابة الحق ، على أعين قوم ساهرين على

(٦٦) تفسير الجلالين بهامش الفتوحات الإلهية ٢٥٧/٣ .

(٦٨) الطور ٤٨ .

(٦٧) طه ٣٩ .



إفساد كل ما يتخذ من أسباب النجاة ، بحاجة إلى المزيد من تثبيت قلبه ، والنفت فى روعه ، أن الله تعالى يحيطه ببالح رعائته ( كان الله معه أعينا تكلؤه أن يزيع فى صنعته عن الصواب ، وأن لا يحول بينه وبين عمله أحد من أعدائه ) (٦٩) لذا جاءت الأعين جمعا فى كل موطن أمر فيه نوح بصنع الفلك ، كما جاءت جمعا تعبيرا عن رعاية الله لها ، وهى تجرى بهم فى أمواج كالجبال . قال تعالى : « واصنع الفلك باعيننا ووحينا ولا تخاطبني فى الذين ظلموا إنهم مغرقون » (٧٠) . وقال : « وحملناه على ذات ألواح ودسر تجرى باعيننا » (٧١) وفى الآية الأخيرة تتعاقب الكنايات الثلاث : الكناية عن السفينة بوصفها « ذات ألواح ودسر » تنبيهها إلى أن النجاة بقوة المسبب ، لا بقوة السبب ، فهم محمولون على آلة ضعيفة مكونة من ألواح ودسر ، تجرى فى غمرات أمواج أطبقت عليها من السماء والأرض ، مما يمكن أن تمزق وحدتها إلى هذه الأجزاء فلا يبقى من السفينة اسمها ولا رسمها ، لتتعلق الأنظار والقلوب بالحامل الحقيقى المعبر عن ذاته بضمير العظمة « وحملناه » ، ثم تجيء الكناية الثانية بالعين عن الحفظ ، لأنها آله ، تعضدها كناية ثالثة فى جمع الأعين ، المنبىء عن شدة الحفظ والمبالغة فى الرعاية . يقول البيضاوى : ( عبر بكثرة آلة الحس الذى يحفظ به الشئ ويراعى عن الاختلال والزيغ ، عن المبالغة فى الحفظ والرعاية ) (٧٢) ويعلق الشهاب على عبارة البيضاوى بقوله : ( قيل : والمبالسة للأعين كناية عن الحفظ ، والأعين للمبالغة فيه ، كما أن بسط اليد كناية عن الجود ، وبسط اليدين كناية عن المبالغة فيه ) (٧٣) .

(٦٩) الكشاف ٢/٢٦٨ .

(٧١) القمر ١٣ - ١٤ .

(٧٠) هود ٣٧ .

(٧٢) تفسير البيضاوى ٩٦/٥ .

(٧٣) حاشية الشهاب على البيضاوى ٩٦/٥ .

ومن المبالغة بالجمع على سبيل التجوز بالكثرة عن الشدة ، قوله تعالى تصويرا لهول ما يحيط بالكافرين من الشدائد عند الموت : « ولو ترى إذ الظالمون فى غمرات الموت والملائكة باسطوا أيديهم أخرجوا أنفسهم اليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تقولون على الله غير الحق وكنتم عن آياته تستكبرون » (٧٤) .

فكان للجمع « غمرات » أثر بالغ فى تصوير ما أحاط بالظالمين من الشدائد وتكاثرها ، مبالغة فى شدة ما يعانونه من آلام الموت . قال الطاهر بن عاشور : ( وجمع الغمرات يجوز أن يكون لتعدد الغمرات بعدد الظالمين ، فتكون صيغة الجمع مستعملة فى حقيقتها ، ويجوز أن يكون لقصد المبالغة فى تهويل ما يصيبهم بأنه أصناف من الشدائد ، هى لتعدد أشكالها وأحوالها لا يعبر عنها باسم مفرد ) (٧٥) .

والوجه الثانى هو الذى يعرض على مثله بالتواجد ، حيث تتعاقب المبالغة باستعارة الغمرات للشدائد ، مع استعارة الجمع المصورة لهول ما أحاط بهم من آلام الموت وعذابه .

ومن عجيب نظم القرآن ، وبديع تصرفه فى صيغ الألفاظ أن يتخذ من الجمع وسيلة للمبالغة فى القلة والتهوين ، بعد أن رأيت يستعار للكثرة والتهويل ، وهو ضرب عال من البيان ينقلك فيه اللفظ إلى نقيض معناه ، كما نراه فى الاستعارة التهكمية . من ذلك قوله تعالى على لسان فرعون تحقيرا لجمع موسى وتهويانا من شأنهم : « فأرسل فرعون فى المداائن حاشرين إن هؤلاء لشرذمة قليلون » (٧٦) .

فقد جعلهم شرذمة ، وهى الطائفة القليلة من الناس ، ووصفهم بالقلة ، وبالف فى هذه القلة بجمع الوصف الدال على أن كل ما تضمه

هذه الطائفة من جماعات صغيرة هي قليلة ذليلة فى نفسها . ذلك ما كشف عنه جار الله الزمخشري معددا ضروب المبالغة التى أفادها الوصف بالجمع ، فقال : ( الشذمة ، الطائفة القليلة ، ومنها قولهم : ثوب شراذم للذى بلى وتقطع قطعاً ، ذكرهم بالاسم الدال على القلة ، ثم جعلهم قليلاً بالوصف ، ثم جمع القليل ، فجعل كل ضرب منهم قليلاً ، واختار جمع السلامة الذى هو للقلة ) (٧٧) .

هذه الضروب من المبالغات التى التقطتها عين الزمخشري ووقع عليها حسه الدقيق ، لم تكف ابن المنير ، حتى أضاف إليها لونا آخر من بلاغة الجمع ، لا يقل حسنا وطرافة عما استخرجه الزمخشري . يقول ابن المنير : ( ووجه آخر فى تقليلهم يكون خامساً ، وهو أن جمع الصفة والموصوف منفرد ، قد يكون مبالغة فى لصوق ذلك الوصف بالموصوف ، وتناهيه فيه ، بالنسبة إلى غيره من الموصوفين ، كقوله : مِعَاً زيد جياح ، مبالغة فى وصفه بالجوع ، فكذلك هنا جمع قليلاً ، وكان الأصل إفراده ، فيقال : لشذمة قليلة ، كما أفرد فى قوله : « كم من فئة قليلة » ليدل بجمعه على تناهيهم فى القلة ) (٧٨) .

ومثله ما جاء فى وصف الذرية بالجمع ضعفاء ، فى قوله تعالى : « أيود أحدكم أن تكون له جنة من نخل وأعنا ب تجرى من تحتها الأنهار وله فيها من كل الثمرات وأصابه الكبر وله ذرية ضعفاء فأصابها إعصار فيه نار فاحترقت » (٧٩) .

فقد تجاوب الجمع « ضعفاء » مع أطراف النظم فى هذا التمثيل المبهر ، المبني على المبالغة فى طرفيه : مبالغة فى النعيم والرخاء

تجسدها الجموع: نخيل ، وأعناب ، وكل الثمرات ، ومبالغة فى  
النشباع على الطرف الآخر ، مهد لها بقوله « وأصابه الكبر » ثم جاء  
وصف ذريته بالضعفاء ، متضمناً وجهين من المبالغة ، أحدهما ما فى  
انصاف من شدة الحاجة إلى ما بين أيديهم من الجنة ، وهو الذى من  
أجله عدل عن وصفهم بالصغار ، المقابل لقوله « وأصابه الكبر » إلى  
الوصف بالضعفاء ، والثانى : العدول عن الأفراد مراعاة لظاهر اللفظ  
نم يقل « ذرية ضعيفة » كما قال « كم من فئة قليلة غلبت فئة  
كثيرة » (٨٠) بل أتى بصيغة الجمع « ضعفاء » مبالغة فى شدة ضعفهم ،  
حتى لكان كل واحد من الذرية تكاثر عليه من الضعف البدنى والنفسى  
ما لا قبل له بالصمود أمام الفاقة وفقد العائل . ولا يلهينك عن هذه  
النكتة ما يقوله أرباب اللغة والمفسرون من صحة التعبير بالأفراد مراعاة  
لللفظ ، وبالجمع مراعاة للمعنى . فمن هذا يكون البدء فى استنباط  
أسرار النظم ، وليس إليه المنتهى .

وفى مجال التنفير من قرب الزنا وتعظيم إثمه يؤدى الجمع دوره  
فى تضخيم هذه الجريمة ، وإبرازها فى صورة تتضاعل أمامها جميع  
الآثام ، لتصبح وحدها الفواحش كلها ، وتتوارى خلفها كل الموبقات .  
قال تعالى : « قل تعالوا أتى ما حرم ربكم عليكم ألا تشركوا به شيئاً  
وبالوالدين إحساناً ولا تقتلوا أولادكم من إِملاق نحن نرزقكم وإياهم  
ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن » (٨١) فقد تظاهرت آراء  
المفسرين على أن المراد بالفواحش الزنا ، وهو مفرد عبر عنه بالجمع ،  
استرشاداً بقوله تعالى « ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة » (٨٢)  
وقد اختلفت الآراء حول سر التعبير بالجمع ، فذهب أبو السعود إلى

(٨٠) البقرة ٢٤٩ .

(٨١) الأنعام ١٥١ .

(٨٢) الإسراء ٣٢ .

( أنه جاء هنا بصيغة الجمع قصدا إلى النهى عن أنواعها ، ولذلك نبدل عنها قوله تعالى : « ما ظهر منها وما بطن » أى ما يفعل منها فى الحوانيت ، كما هو دأب أراذلهم ، وما يفعل سرا باتخاذ الأخذان ، كما هو عادة أشرفهم ) (٨٣) وقال الشهاب : ( فجمع الفواحش للمبالغة أو باعتبار تعدد من يصدر عنه ) (٨٤) .

والذى آراه أن التعبير بالجمع قصد به المبالغة فى تصوير خطر هذه الفاحشة ، وجعلها وحدها الفواحش كلها ، لما يترتب عليها من آثار اجتماعية واقتصادية تحطم أركان الأمة وتقوض بنيانها . وذلك يتجاوب مع المبالغة فى تسليط النهى على القرب دون الفعل ، إذ لم يقل : لا تزنوا ، كما قال : لا تقتلوا ، ليضع فى دائرة النهى كل مقدمات الزنا وأسبابه .

والدليل على إرادة الزنا بالفواحش ، ما جاء فى القرآن تعبيراً عن اللواط بالخبائث وهو شقيق الزنا ، حيث جاء بصيغة الجمع كذلك ، مبالغة فى التشنيع على هذه الجريمة النكراء ، وجعلها الخبائث كلها . قال تعالى : « ولوطاً آتيناها حكماً وعلماً ونجيناه من القرية التى كانت تعمل الخبائث » (٨٥) ففسر الراغب الخبائث بقوله : ( وقوله تعالى : « ونجيناه من القرية التى كانت تعمل الخبائث » فكناية عن إتيان الرجال ) (٨٦) وفسر الألوسى الخبائث باللواط ، وجعل التعبير عنها بالجمع باعتبار تعدد المواد (٨٧) وهو كما ترى يذهب بنكته المبالغة فى تصوير هذا الجرم وتقطيع أمره ، مما اقتضى التشديد فى العقوبة عليه .

(٨٣) تفسير أبى السعود ١٩٨/٣ .

(٨٤) حاشية الشهاب ١٣٨/٤ .

(٨٥) الأنبياء ٢٤ .

(٨٦) انظر روح المعانى ٧٢/١٧ .

(٨٦) المفردات ١٤١ .

ومثلما تجاوبت المبالغة بصيغة الجمع ، مع المبالغة بتسليط النهى عن قرب الفواحش ، تجاوبت المبالغة بصيغة الجمع مع المبالغة بصيغة النكير فى قوله تعالى على لسان عيسى عليه السلام : « سبحانه ما يكون لى أن أقول ما ليس لى بحق إن كنت قلته فقد علمته تعلم ما فى نفسى ولا أعلم ما فى نفسك إنك أنت علام الغيوب » (٨٨) حيث دل الغيوب بصيغة الجمع على إحاطة الله تعالى بدقائق الأشياء وجلالها ، لتتعانق المبالغة بالجمع مع صيغة المبالغة « علام » ، فى الدلالة على سعة علمه ، وشموله لما دق وخفى من أسرار خلقه . هذا المناسب بين الصيغتين بدلالتهما على المبالغة قد اطرء فى القرآن الكريم فى كل ما ورد فيه الغيب جمعا ، وهى أربعة مواضع فى سور : المائدة (٨٩) ، والتوبة (٩٠) ، وسبا (٩١) . والعجيب أن صيغة المبالغة « علام » لم ترد كذلك إلا فى هذه المواضع الأربعة : فإذا ما أفرء الغيب ، استعمل القرآن معه اسم الفاعل « عالم » كما فى قوله تعالى : « عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال » (٩٢) وذلك فن من فنون البيان فى مراعاة التناسب بين الألفاظ والمعانى لا تجده يطرء فى كلام الناس كما اطرء فى البيان المعجز .

وانظر إلى الجمع كيف يصور تناهى الحق ، وذهاب الوعى ، فى قوله تعالى : « وأوفوا بعهء الله إذا عاهدتم ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا إن الله يعلم ما تفعلون ولا تكونوا كالتى نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثا » (٩٣) ، حيث جاء بصيغة الجمع أنكاثا ، وكان الظاهر أن يقال : نكثا ، والنكث : ( أن تنقض

(٨٩) الآية ١٠٩ ، ١١٦ .

(٩١) سبأ ٤٨ .

(٩٣) النحل ٩١ - ٩٢ .

(٨٨) المائدة ١١٦ .

(٩٠) التوبة ٧٨ .

(٩٢) الرعد ٩ .

أخلاق الأكسية لتغرل ثائية (٩٤) فعدل عن المفرد إلى الجمع ، مبالغة  
 فى شدة نقص الغزل ، مما يصور نهاية البله والخرق عند هذه المرأة ،  
 التى قيل إنها رطبة بنت سعد ، وهى امرأة من قريش كانت تغزل من  
 الخدعة إلى الظهر هى وجواربها ، ثم تأمرهن فينقضن ما غزلن (٩٥)  
 وكماها كانت تبلى فى النقض ، فلا تكفى حل ما أحكمته حتى تقطعه  
 وتقلعه ، وهذا نهاية الحق والسفه ، مما يدل على أن الناقض لعهد  
 مع الله تعالى بعد إبرامه إبله أحق ، يوبق نفسه ويضيع رصيدة عند  
 الله تعالى كما أضاعت المرأة جهدها سفها وخرقا . هذا هو سر الجمع  
 كما أفصح عنه صاحب الكشف فيما نقله الألوسى : ( وفى الإتيان به  
 مجموعا مبالغة ، وكذلك فى حذف الموصوف ليدل على الخرقاء  
 الحقائق ) (٩٦) .

#### الدلالة على تمكن الوصف :

وثمة طريقة أثيرة فى الذكر الحكيم يعدل فيها عن الواحد ويسلكه  
 فى الجماعة ، مبالغة فى تأكيد إثبات الصفة لموصوفها ، ويكثر ذلك فى  
 مقامات التهديد والوعيد ، كقوله تعالى على لسان سليمان مهددا  
 الهمد : « قال ستنظر أضدقت أم كنت من الكاذبين » (٩٧) عدل فيه  
 أولا عن ظاهر ما يقتضيه التناسب فى المقابلة بين الفعلين ليقال :  
 أضدقت أم كذبت ؟ ثم عدل ثانيا عن أن يقول : أضدقت أم كنت كاذبا ،  
 تعبيرا بالواحد على ظاهر الخطاب إلى الجمع ليجعل واحد من الكاذبين ،  
 مبالغة فى إثبات الصفة له ، وعده من المعهودين بهذا الوصف  
 الراسخين فيه ، وهذا أوجب للعقاب وأبلغ فى التخويف والتهديد .

وكم جرى بهذا الأسلوب لسان الطغاة فى توعيدهم أنبياءهم  
 وتهديدهم لهم !! فهذا فرعون يهدد موسى عليه السلام بقوله :

(٩٤) القاموس المحيط مادة نكت .

(٩٥) انظر البحر المحيط ٥٣١/٥ .

(٩٦) روح المعاني ٢٢١/١٤ .

(٩٧) النمل ٢٧ .

« لئن اتخذت إلها غيري لأجعلنك من المسجونين » (٩٨) تاركا التعبير بانفعل أو الاسم المفرد : لأسجنتك ، أو لأجعلنك مسجوناً ، ليستحضر في ذهن موسى عليه السلام هذه الطائفة من المسجونين التي تلاقى من انتعديب في سجون الطغاة ما لا يغيب عن بال المخاطب ، بغية أن يملأ قلبه رعباً حين يتصور نفسه واحداً منهم يعانى ما يعانونه .

وهؤلاء قوم نوح يهددون نبيهم بالرجم ، فيقولون : « لئن لم تنته يانوح لتكونن من المرجومين » (٩٩) مستحضرين أمام عينيه صورة طائفة من الناس حكم عليهم بالرجم ، وصاروا أمثلة مفرعة يهددون بها كل من يشق عصا طاعتهم ..

وبمثله هدد قوم لوط نبيهم : « قالوا لئن لم تنته بالوط لتكونن من المخرجين » (١٠٠) فجاء العدول إلى صيغة الجمع دليلاً على سوء حال من يخرجونه حتى قال أبو السعود ( وكانهم كانوا يخرجون من أخرجوه من بينهم على عنف وسوء حال ) (١٠٠) فكان استحضارهم بصورة الجمع أبلغ في تهديده وتخويفه . وجاء رد لوط عليهم بذات الطريقة في التعبير : « قال إنى لعمركم من القالين » (١٠٢) ولم يقل : إنى لعمركم قال ، يقول الزمخشري : ( «من القالين» أبلغ من أن يقول : إنى لعمركم قال ، كما تقول : فلان من العلماء ، فيكون أبلغ من قولك : فلان عالم ، لأنك تشهد له بكونه معدوداً في زميرتهم ، ومعروفة مساهمته لهم في العلم . ويجوز أن يريد : من الكاذبين في قلاكهم ) (١٠٣) ويزيد ابن المنير نكتة العدول إلى صيغة الجمع وضوحاً في تعليقه على ما جاء في الكشاف ، فيقول : ( والسر في ذلك

- |                                |                     |
|--------------------------------|---------------------|
| • (٩٩) الشعراء ١١٩             | • (٩٨) الشعراء ٢٩   |
| • (١٠١) تفسير أبي السعود ٢٦٠/٦ | • (١٠٠) الشعراء ١٦٧ |
| • (١٠٣) الكشاف ١٢٥/٣           | • (١٠٢) الشعراء ١٦٨ |



والله أعلم - أن التعبير بالفعل إنما يفهم وقوعه خاصة ، وأما التعبير بالصفة ثم جعل الموصوف بها واحدا من جمع ، فإنما يفهم أمرا زائدا على وقوعه ، وهو أن الصفة المذكورة كالصفة لموصوف ثابتة العلوق به كانها لقب ، وكأنه من طائفة صارت كالنوع المخصوص المشهور ببعض السمات الرديئة (١٠٤) .

ويمضى القرآن على هذا النسق فى وصف ما انتهى إليه أمر لوط مع قومه « فنجذناه وأهله أجمعين إلا عجوزا فى الغابرين » (١٠٥) تاركنا وصف العجوز بالفرد « غابرة » إلى جمعها مع أمتها فى هذه الوصف ، مبالغة فيما أصابها من الهلاك الشديد الذى حل بقومها على ما هو مشهور على مر التاريخ .

يقول صاحب الإنصاف : ( فاعلم أن السر الذى اقتضى العدول عن أن يقول مثلا : إلا عجوزا غابرة إلى ما ذكر فى المتلوه ، هو أن المذكور فى التلاوة يقتضى الإسجال عليها بأنها من أمة موسومين بهذه الامة من الهلاك ، كما قدمته الآن ، فهو أبلغ من مجرد وصفها بالغبور ) (١٠٦) .

ويعلل الشيخ طاهر بن عاشور أبلغية الوصف بالجمع بأن وصف الواحد فى جماعة أدل على شدة تمكن الوصف منه ، لما يكتسبه من قوة الجماعة . هذا ما قاله فى سر العدول إلى الجمع من قوله تعالى : « فسجدوا إلا إبليس أبى واستكبر وكان من الكافرين » (١٠٧) ( وأما الإتيان بخبر كان « من الكافرين » دون أن يقول : وكان كافرا ، فلأن إثبات الوصف لموصوف ، بعنوان كون الموصوف واحدا من جماعة ثبت لهم ذلك الوصف ، أدل على شدة تمكن الوصف منه ، مما لو أثبت

• (١٠٥) الشعراء ١٧١

• (١٠٧) البقرة ٣٤

• (١٠٤) الإتصاف ١٢٥/٣

• (١٠٦) الإتصاف ١٢٥/٣

له الوصف وحده ، بناء على أن الواحد يزداد تمسكا بفعله إذا كان قد شاركه فيه جماعة ، لأنه بمقدار ما يرى من كثرة المتلبسين بمثل فعله تبعد نفسه عن التردد فى سداد عملها ) (١٠٨) .

ولكن هل هذا الأسلوب جار على الحقيقة أو هو ضرب من الكناية ؟

يتضح من عبارة الزمخشري فى بعض مواطن الكشف أنه كناية ينتقل فيها من وصف الجمع إلى وصف الواحد على طريق اللزوم ، قال فى تفسير قوله تعالى : « أصدقت أم كنت من الكاذبين » ( أراد : صدقت أم كذبت ، إلا أن « كنت من الكاذبين » أبلغ ، لأنه إذا كان معروفا بالانخراط فى سلك الكاذبين كان كاذبا لا محالة ) (١٠٩) . فهو انتقال من الملزوم : كونه منخرطا فى سلك الكاذبين إلى اللازم وهو كونه كاذبا ، ومن ثم كان التعبير بالجمع أبلغ ، لأن الكناية أبلغ من التصريح . وهو ما جرى عليه صاحب التحرير والتنوير فى قوله تعالى : « قل لا أتبع أهواءكم قد ضللت إذا وما أنا من المهتدين » (١١٠) قال : ( وقد أتى بالخبر بالجار والمجرور فقال : « من المهتدين » ، ولم يقل : وما أنا مهتد ، لأن المقصود نفى الجملة التى خبرها « من المهتدين » فإن التعريف فى « المهتدين » تعريف الجنس ، فإخبار المتكلم عن نفسه بأنه من المهتدين يفيد أنه واحد من الفئة التى تعرف عند الناس بفئة المهتدين ، فيفيد أنه مهتد ، إفادة بطريقة تشبه طريقة الاستدلال ، فهو من قبيل الكناية التى هى إثبات الشيء بإثبات ملزومه ، وهى أبلغ من التصريح ) (١١١) .

(١٠٨) التحرير والتنوير ٤٢٧/١

(١٠٩) الكشف ١٤٥/٣

(١١١) التحرير والتنوير ٢٦٣/٧

## تجنب مواجهة المخاطب بما يكره :

لقد وجد القرآن في هذا اللون من الكناية بغيته في عدم مواجهة المخاطب بما يكره من الأوصاف ، إذ أن إدخاله في جملة موصوفين ، مع تقرر الوصف وتحقيقه أهون عليه من إفراده بوصف يكرهه ، ضرورة أن المصيبة إذا عمت هانت ، وإذا خصت هالت ، ولذا اطرده هذا الأسلوب في خطاب الله للأنبياء ، عند تحذيرهم مما لا يليق الاتصاف به ، فيترك القرآن التصريح إلى الكناية إعراضاً عن تخصيصهم بوصف يكرهونه على طريقته في أدب الخطاب . من ذلك ما خاطب الله به نبيه عليه السلام ، محذراً إياه من أساليب أهل الكتاب ، وخبث طويتهم : « ولئن اتبعت أهواءهم من بعد ما جاءك من العلم إنك إذا لمن الظالمين » (١١٢) . فقد ترك القرآن مواجهة النبي بالوصف مفرداً ، ولم يقل : إنك إذا لظالم ، جرياً على أدب الخطاب في عدم مواجهة المحب حبيبه بما يكره ، وإن كان ما عليه التلاوة أبلغ في الوصف بالظلم من الأفراد ، إلا أن الأفراد أقسى في المواجهة وأشد ، لأن جعله من الظالمين فيه من الإيهام وعدم التعيين ما يخفف قسوة الوصف ، ولا أدري كيف غاب هذا عن رجالات البيان من المفسرين مع أنه ضرب من ضروب البلاغة في هذا النظم ! على كثرة ما استخرجوه من نكات في مثل هذا التعبير . يقول الألوسي : ( وإيثار « من الظالمين » على ظالم ، أو الظالم ، لإفادته أنه مقرر محقق ، وأنه معدود في زمريتهم ، عزيز فيهم . . . . . وعد أيضاً من ذلك عده واحداً من الظالمين مغوراً فيهم ، غير متعين كتعينهم فيما بين المسلمين ، فإن فيه مبالغة عظيمة ، للإشعار بالانتقال من مرتبة العدل إلى مرتبة الظلم ، ومن مرتبة التعيين والسيادة المطلقة ، إلى السفالة والجهولية ) (١١٣) .

إن عديم تعيين المخاطب وجعله مغبورا في الجماعة الموصوفة بالظلم ، وهو ما جعله الألوس وجهاً من وجوه بلاغة هذا الأسلوب هو عينه الإعراض عن مواجهة المخاطب بما يكره من الأوصاف ، على سبيل إفراده وتخصيصه بها ، وهو دأب القرآن الكريم في مخاطبة المرسلين . كما جاء في قوله تعالى خطاباً لنبيه نوح عليه السلام : « قال يا نوح إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح فلا تسألن ما ليس لك به علم إنى أعظئك أن تكون من الجاهلين » (١١٤) وقوله في خطاب إبراهيم على لسان ضيفه : « قالوا بشرناك بالحق فلا تكن من القانطين » (١١٥) فهل يمكننا أن نتوقع من القرآن - الذي عدل عن مواجهة الرسول بالخطاب في قوله تعالى : « عبس وتولى أن جاءه الأعمى » (١١٦) إلى الغيبة ، كراهة إسناد العبوس والتولى إلى تاء الخطاب - هل تتوقع أن يخاطب الرسول بقوله : إنك لظالم ، أو ولاتك مشركا ، بدلا من قوله « إنك لمن الظالمين » وقوله « ولا تكونن من المشركين » أو يقول لنوح : « لاتك جاهلا » ؟ إن أدب القرآن وبيانه أجل من ذلك وأرفع .

وقد لمح الزمخشري مثل هذه النكتة فيها هو أخف وأرق من هذه المواجهة ، ورأى أن القرآن أجل النبی عن أن يخاطبه بالافراد في قوله تعالى : « إن الذين ينادونك من وراء الحجرات أكثرهم لا يعقلون » (١١٧) ، فذكر الزمخشري احتمالين في جمع الحجرات : أحدهما أن يكونوا قد اتوا على جميع الحجرات ، ونادوه من وراء كل حجرة . والثاني ( أنهم نادوه من وراء الحجرة التي كان فيها ، ولكنها جمعت إجلالا لرسول الله ﷺ ، ولمكان حرمة ) (١١٨) وكان

(١١٤) هود ٤٦ . (١١٥) الحجر ٥٥ .

(١١٦) عبس ١ - ٢ . (١١٧) الحجرات ٤ .

(١١٨) الكشف ٥٥٨/٣ .

الدكتور أبو موسى بالغ الدقة حين كشف عن وجه الإجلال بالجمع فيما ذكره الزمخشري فقال : ( فالزمخشري يدرك الفرق بين أن يكون التعبير : إن الذين ينادونك من وراء حجرتك ، أو من وراء الحجرة ، وبين ما جاء عليه القرآن ، وأن في كلمة حجرة ، بهذا النص وهذا التحديد ، معنى يكره القرآن أن يواجه به محمد صلوات الله عليه ، إجلالا لمريمته ، فيأتي بصيغة الجمع ليفهم هذا التنصيص ضمن مدلولها ، حتى لا يتجه إليه الفكر منفردا ، وإنما يكتفى باللمسة الخفيفة ، والإشارة التي هي كالوحي في هذا المقام ) (١١٩) . وبمثل هذا نقول فيما أوردناه من نصوص القرآن ، ونرى أن اتجه الفكر إلى مخاطب من الأنبياء منفردا ، فيما يكره من الأوصاف ، هو الذي تحاشاه القرآن ، وعدل عنه إلى صيغة الجمع .

### الجمع للإيهام :

ما يتصل بالنكتة السابقة ما يعمد إليه القرآن الكريم من اتخاذ صيغة الجمع والتعبير بها عن الواحد للإيهام ، وعدم تعيين من يرغب عن ذكرهم بالاسم أو الوصف ، إما لعدم الحاجة إلى التعيين ، أو ستر لهم في موقف لوم أو عتاب ، أو تحقيرا أو غير ذلك من الأغراض ، فيعبر بالجمع ليكون المقصود مغورا فيه ، مستورا أمره . من ذلك قوله تعالى : « الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيمانا » (١٢٠) فقد ذكر الفخر الرازي أن القائل هو نعيم بن مسعود : ( وإنما جاز إطلاق لفظ الناس على الإنسان الواحد ، لأنه إذا قال الواحد قولا ، وله أتباع يقولون مثل قوله ، أو يرضون بقوله ، حسن حينئذ إضافة ذلك الفعل إلى الكل ) (١٢١) .

(١١٩) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ٢٧٦ .  
(١٢٠) آل عمران ١٧٣ .  
(١٢١) تفسير الرازي ١٠٢/٩ .

علة الجمع هنا هي تواطؤ الجماعة على القول ، وإن كان القائل واحدا ، وليس في هذا أكثر من إيجاد وجه يصح معه الجمع ، ومثله ما قاله الشهاب الخفاجي : ( وإن كان نعيما فأطلق عليه ذلك كما يطلق الجمع واسم الجمع المحلى بالآلف واللام الجنسية على الواحد منه مجازا ) (١٢٢). فبما سر التجوز بالجنس المجموع عن الواحد ؟ هذا ما كتبنا نطمح أن نراه عند الشهاب ، وهو الذي كشف عنه صاحب التحرير والتنوير حين قال : ( وقال بعض المفسرين وأهل العربية : إن لفظ الناس هنا أطلق على نعيم بن مسعود وأبى سفيان ، وجعلوه شاهدا على استعمال الناس بمعنى الواحد ، والآية تحتمله ، وإطلاق الناس مرادا به واحد أو نحوه مستعمل لقصد الإيهام ) (١٢٣) .

هذا النهج من إطلاق الجمع وإرادة الواحد للإيهام يتكرر كثيرا في الذكر الحكيم ، كما في قوله تعالى : « ولا يأتل أولو الفضل منكم والسعة أن يؤتوا أولى القربى والمساكين والمهاجرين في سبيل الله وليصفوا وليصفوا » (١٢٤) فقد نزلت الآية في أبى بكر رضى الله عنه ، حين حلف أن لا ينفق على مسطح بعد أن خاض في حديث الإفك مع الخائضين ، فكان هذا من الله عتاب المحب ، لذا أبهره ولم يصرح به مستخدما صيغة الجمع « أولو الفضل » فإن كان قد رأى بعض المفسرين (١٢٥) في صيغة الجمع ضربا من التعظيم لأبى بكر ، فإننا نرى فيه قصدا إلى الإيهام في مقام العتاب ، وإن وصفه بالفضل يؤكد ذلك ، لأن من كان في مثل فضله ، لا يصح أن يدفعه الغضب إلى

(١٢٢) حاشية الشهاب ٨٢/٣ .

(١٢٤) (١٢٤) النور ٢٢ .

(١٢٣) التحرير والتنوير ١٦٩/٤ .

(١٢٥) انظر حاشية الشهاب ٣٦٧/٦ .

حرمان المسيء من فضله .

ونحوه ما أنزل تانيا لحاطب بن أبى بلتعة ، حين أرسل إلى قريش كتابا يخبرهم فيه نبأ خروج الرسول عليه السلام لفتح مكة « ياأيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء تلقون إليهم بالمودة وقد كفروا بما جاءكم من الحق يخرجون الرسول وإياكم أن تؤمنوا بالله ربكم » (١٢٦) ففى خطاب الجماعة وإرادة حاطب إبهام قصد إليه القرآن ، سترًا لضعفه ، وابتعادا عن التشهير به ، وهو من أصحاب رسول الله الذين حضروا بدرًا . وذلك من آداب الخطاب فى أساليب الذكر الحكيم .

#### الجمع يكشف دخائل النفوس :

من روائع الإعجاز فى صيغة الجمع ما تقوم به من الكشف عن دخائل النفس البشرية ، ورصد ما يعتمل فيها من أمان وأوهام ، وإبراز ما يعيشه بعض الناس من فراغ فكرى يجعل من عقولهم طبلا أجوف ، يضحهم لهم الوهم حتى يصير أوهاما ، وتكبر فى نفوسهم الأمنية الزائفة حتى يصير أمانى ، فيكتسى الواحد ثوب الجمع تعبيرا عن تنامى هذا الواحد ، وتكاثره فى رؤى ذوى النفوس المهتزة .

من ذلك قوله تعالى فى الحديث عن أهل الكتاب : « وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى تلك أمانيهم قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين » (١٢٧) أمنية واحدة ، أو إن شئت فقل وهم واحد ، هو ما عبروا عنه بعدم دخول الجنة لغير حاملى شارات اليهودية والنصرانية . عاشوا هذا الوهم ليلهم ونهارهم ، فكبر فى عقولهم

الجوفاء حتى صار أمانى . ذلك ما ترمز إليه صيغة الجمع « أمانى » فإذا ما تغفلت هذا الغرض البديع من بين أيدي المفسرين ، راحوا يبحثون عن مصحح للجمع مهما بدا متكلفا ، كما جاء فى الكشف : ( فإن قلت : لم قيل « تلك أمانيتهم » وقولهم : « لن يدخل الجنة » أمنية واحدة ؟ قلت : أشير بها إلى الأمانى المذكورة ، وهو أمانيتهم أن لا ينزل على المؤمنين خير من ربهم ، وأمانيتهم أن يردوهم كفارا ، وأمانيتهم أن لا يدخل الجنة غيرهم ، أى تلك الأمانى الباطلة أمانتهم ، وقوله : « قل هاتوا برهانكم » متصل بقولهم : « لن يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى » و « تلك أمانيتهم » اعتراض ، أو أريد أمثال تلك الأمنية أمانيتهم ، على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه ، يريد أن أمانيتهم جميعا فى البطلان مثل أمانيتهم هذه ) ( ١٢٨ ) .

وأترك صاحب الإنصاف ليبرد على ما جاء فى الكشف من محاولة تبرير الجمع بإعادته على مقولات سابقة ، ويعلن عن خاطرته البيانية فى نكتة الجمع ، وهى من روائع ما جادت به قريحة ابن المنير : ( فإن البرهان المطلوب ههنا إنما هو على صحة دعواهم أن الجنة لا يدخلها غيرهم ، ويحقق هذا قوله : « بلى من أسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند ربه » فإنما يعنى الجنة ونعيمها ، ردا عليهم فى نفى غيرهم عن دخولها ، ففى هذا دليل بين على أن الأمانى المشار إليها ليس إلا ما طولبوا بإقامة البرهان على صحته ، وهو أمنية واحدة والله أعلم . والجواب القريب أنهم لشدة تمنيتهم لهذه الأمنية ومعاودتهم لها ، وتأكدها فى نفوسهم جرعت ، ليفيد جمعها أنها متأكدة فى قلوبهم ، باللغة منهم كل مبلغ ، والجمع يفيد ذلك وإن كان مؤداه واحدا ، ونظيره قولهم معا جياح ، فجمعوا الضمة ومؤداهما واحدة



لأن موصوفها والحد ، تأكيداً لثبوتها وتمكينها . . . ووجه إفادة الجمع فى مثل هذا للتأكيد ، أن الجمع يفيد بوضعه الزيادة فى الأحاد ، فنقل إلى تأكيد الواحد ، وإبانة زيادته على نظرائه نقلاً مجازياً بديعاً ، فتدير هذا الفصل فإنه من نفائس صناعة البيان ((١٢٩) .

نعم إنه من نفائس صناعة البيان وفن رفيع من فنون المجاز ، لكن أى مجاز هو ؟ هل هو استعارة الزيادة فى العدد المعبر عنه بالجمع للزيادة فى معنى الواحد ؟ أو أنه مجاز مرسل بعلاقة الإطلاق والتقييد ؟ كلا المجازين يراحم صاحبه ، ولا يستطيع أن يزيحه . وإن كنت أرى الشهاب يميل فى تفسيره إلى المجاز المرسل ، كما يبدو من قوله : ( ومن فوائد الانتصاف أن أمزيتهم لتاكدها وتكررها منهم عبر عنها بالجمع ، لأنه قد يعبر به لقصد ذلك ، كما قالوا معنى جياع ، لأن الجمع يفيد زيادة الأحاد ، فيستعمل لطلق الزيادة ) (١٣٠) .

على أننى ألح وجهاً آخر إلى ما ذكره ابن المنير ، وهو أن الجمع يكشف عن تصارع الأمانى بين اليهود والنصارى ، وأنهم بالرغم من عدائهم للإسلام ، واتحادهم فى محاربتهم فإن أهدافهم مختلفة ، وأطماعهم متباينة ، ولو أنه قال : تلك أمزيتهم ، لفهم اتفاقهم على دخول الجنس ، وامتناع غيرهم من أهل الأديان الأخرى ، فكان الجمع دليلاً على أن كل فريق متمناه دخول بنى دينه وحدهم . ألم يقل القرآن بعد ذلك : « وقالت اليهود ليست النصارى على شيء وقالت النصارى ليست اليهود على شيء » (١٢١) ؟ ثم ألم يقل : « ولئن اتبعت أهواءهم من بعد ما جئناك من العلم مالك من الله من ولى ولا نصير » (١٣٢) ؟ تأكيداً على ثولى كل فريق وجهة غير وجهة الآخر .

(١٢٩) الإنصاف ٣٠٤/١ .

(١٣٠) حاشية الشهاب على البيضاوى ٢٢٤/٢ .

(١٣٢) البقرة ١٢٠ .

(١٣١) البقرة ١١٣ .

يقول الراغب : ( وقوله : « ولئن اتبعت أهواءهم » فإنما قال بلفظ الجمع تنبيها على أن لكل واحد هوى غير هوى الآخر ، ثم هوى كل واحد لا يتناهى ، فإذا اتباع أهوائهم نهاية الضلال والحيرة . ) ( ١٣٣ ) .  
ولعل قول الراغب « ثم هوى كل واحد لا يتناهى » ذاهب إلى نحو مما قاله ابن المنير فى الغرض من جمع الأمانى ، إيماء إلى أن هوى كل واحد يصير فى نفس صاحبه أهواء متعددة .

ويكشف الجمع عن لحظة من لحظات الضعف البشرى ، تضطرب فيها النفوس وتهتز الرؤى ، وتتنامى مشاعر القلق والخوف ، حتى تنخلع القلوب من صدورها ، فإذا الشئ الواحد فى الأعين أشياء ، والظن يستحيل فى القلوب ظنونا . قال تعالى تصويرا لما أصاب المسلمين من ذعر حين أطبقت عليهم جيوش الأحزاب فى غزوة الخندق : « إذ جاءوكم من فوقكم ومن أسفل منكم وإذ زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر وتظنون بالله الظنونا » ( ١٣٤ ) .

تكاثر ظنهم فى تخلق الله عنهم وتنمى ، وتوزعتهم منازع الحيرة ، ولعبت الهواجس بنفوسهم وقلوبهم . ذلك ما توهم إليه « الظنون » بصيغة الجمع ، ومغايرتها لغالب ما جرى به لسان العرب من أفراد المصدر ، بحكم أنه من قبيل اسم الجنس المتيهم الدال على القليل والكثير . يقول ابن هشام : ( المصدر المؤكد لا يثنى ولا يجمع باتفاق ، فلا يقال ضربين ، ولا ضربوا ، لأنه كماء وعسل ، والمختوم بتاء الوحدة كضربة ، بعكسه باتفاق ، فيقال : ضربتين وضربات ، لأنه كثرة وكلمة ، واختلف فى النوعى ، فالمشهور الجواز . وظاهر مذهب سيبويه المنع ) ( ١٣٥ ) . و « الظنون » فى الآية كما هو ظاهر من المصدر المؤكد ،

فكان لا بد لتصحيح جمعه من أن يعد من المبين للنوع على تقدير اختلاف متعلقاته . هكذا قالوا كما جاء على لسان أبى حيان ( والظنون جمع . لما اختلفت متعلقاته جمع ، وإن كان لا ينقاس عند سيبويه جمع المصدر إذا اختلفت متعلقاته ، وينقاس عند غيره . وقد جاء الظنون جمعا فى شعارهم . وأنشد أبو عمرو فى كتاب الالحيان :

إذا الجوزاء أردفت الثريا

ظننت بال فاطمة الظنونا (١٣٦)

ففى سبيل تصحيح جمع المصدر يتحول المؤكد إلى مبين للنوع ، ويقدر له متعلقات مختلفة ، ولا بأس أن يكون مما لا ينقاس عند إمام النحاة ، لكن لماذا خالف القياس وجرى على غير الغالب من كلامهم ، هذا ما لم تشذ من أجله اللهم .

إن غير الجمع لا يستطيع أن يجسد استيلاء الخوف على القلوب ، وإفقاد العقول والأبصار توازنها ورؤاها ، وتكاثر سحب الحيرة وتساعد الأوهام ، وتمزق النفوس ، فى لحظة ضعف بشرى انحصر فيها مؤقتا مد الإيمان ، فى ساعة من ساعات اختبار صدق النفوس وحسن بلائها ، ذلكم هو سر جمع الظن فيما نراه . والقول بأنه ( جمع الظن لاختلاف أنواعه ، لأن من خلص إيمانه ظن أن ما وعدهم الله به من النصر حق ، ومن ضعف إيمانه اضطرب ظنه ، ومن كان منافقا ظن أن الدائرة تكون على المؤمنين ، فاختلفت ظنونهم ) (١٣٧) ، ليس إلا تخريجا وتبريرا لتصحيح الجمع على ما جرت به القواعد ، وهو بعد إغفال لصريح الخطاب الموجه إلى المؤمنين فى قوله من الآية السابقة : « ياأيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ جاءتكم جنود فارس لنا عليهم ريحا وجنودا

لم تروها» (١٣٨) وهى التى جاءت الآية موضع الحديث فى موقع البيان منها ، مما يقطع بأن الخطاب للمؤمنين ، ويؤكد ما أعقبها من قوله تعالى : « هنالك ابتلى المؤمنون وزلزلوا زلزالا شديدا » (١٣٩) ، فما قبلها وما بعدها يؤكدان أن الخطاب للمؤمنين . ولا يذهب إيمان المؤمن إذا ما عذرته لحظة من لحظات الضعف يهتز فيها يقينه بالنصر ، ثم سرعان ما يعود إليه تماسكه ورباطة جأشه ، أما المنافقون فقد جاء الحديث عنهم مضرحا به ، ومفضلا بعد ذلك فى قوله تعالى : « وإذ يقول المنافقون والذين فى قلوبهم مرض » (١٤٠) .

زيادة التشنيع :

فى مقام التسجيل على أهل الشرك والمعاصى ، وتعدد مساوئهم ، يؤثر القرآن الجمع ، مبالغة فى التشنيع عليهم ، وتكثيرا لجرمهم ، وهو ما تجده فى قوله تعالى : « الذى جعل لكم الأرض فراشا والسماء بطاء وأنزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون » (١٤١) فى الجمع « أندادا » عدول عن ظاهر ما يقتضيه شمول النهى ، إذ من المقرر أن النفى وشبهه وهو النهى ، حين يسلط على المفرد يكون أبلغ فى الشمول من الجمع ، لتناول المفرد الأحاد ، بخلاف الجمع الذى لا يستلزم ظاهره سوى نفى الجموع ، على حد قول السكاكى : ( واستغراق المفرد يكون أشمل من استغراق الجمع ، ويتبين ذلك بأن ليس يصدق لا رجل فى الدار فى نفى الجنس ، إذا كان فيها رجل أو رجلان ، ويصدق لا رجال فى الدار ) (١٤٢) ، لذلك ساط النهى على المفرد فى قوله تعالى : « لا تجعل مع الله إلها آخر فتقعد مذموما مخذولا » (١٤٣)

(١٣٩) الأحزاب ١١

(١٤١) البقرة ٢٢

(١٤٣) الإسراء ٢٢

(١٣٨) الأحزاب ٩

(١٤٠) الأحزاب ١٢

(١٤٢) مفتاح العلوم ١٢٢

ولم يقل : لا تجعل مع الله آلهة . فلم عدل هنا عن الأبلغ فى النهى عن اتخاذ الند مع أن القرائن قاطعة باستغراق النهى للأحاد ؟

يقول الزمخشري وهو من جيد ما قال : ( ولما تهكم بهم بلفظ الند شنع عليهم ، واستفطع شأنهم بأن جعلوا أندادا كثيرة ، لمن لا يصح أن يكون له ند قط ) (١٤٤) ففى الجمع استسقاط لعقولهم التى جعلت أمر الخلق لآلهة متعددة ، مع أن العقل قاض بأن الكثرة موجبة للفساد ، فلم يقف جهلهم عند حد اتخاذ شريك واحد حتى جعلوا له شركاء ، وهذا نهاية السفه وغاية الحق . فليس مدار النهى هنا عن الجمع ، وإنما هو تقرير لمواقعهم وزيادة تشنيع عليهم . فلا يقال : النهى عن الجمع لا يستلزم النهى عن المفرد ، لأن القرائن هى التى تحدد شمول الاستغراق وعدمه .

وبما جاء فيه الجمع للتشنيع ، قوله تعالى : « إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب فأولئك يتوب الله عليهم وكان الله عليهما حكيما وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني أبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار أولئك اعتدنا لهم عذابا أليما » (١٤٥) .

تأمل كيف قابل القرآن بين قبول توبة من يعمل السوء بجهالة ، وبين رفض قبول توبة الذين يعملون السيئات المؤجلين توبتهم إلى الموت ، فافرد « السوء » فى جانب من قبل توبتهم ، إيحاء بأنهم ليسوا بكثيرين من المعاصي ، دائبين عليها ، ثم جمع السيئات تشنيعا على أصحابها ، وإشارة إلى إكثارهم منها ودوامهم عليها ، لذلك رأى البيضاوى أن الذين يعملون السوء هم عصاة المؤمنين ، وأن الذين

يعملون السيئات هم المذنبون لتضاعف كفرهم وسيبوء أعمالهم (١٤٦) وعلق عليه الشهاب بقوله : ( جعل عمل السيئات من غيرهم في جنب عملهم بمنزلة العدم ، فكانهم عملوها دون غيرهم ، ولا يخفى لطف التعبير بالجمع في أعمالهم ، وبالمفرد في المؤمنين على هذا ) (١٤٧) ففي التوحيد قصد إلى تهوين ما عمله المؤمنون وتقليله ، وتلاشيته مع شأبيب رحمة الله وعفوه . وفي الجمع قصد إلى التشنيع على أصحاب السيئات من المنافقين ، حتى لكانهم حازوها كلها ولم يتركوا لغيرهم إلا ما ند منها .

### التكثير في الصفة :

يستخدم القرآن الجمع ليرمز به إلى كثرة المجموع تفخيماً في مقام الثناء والمدح ، وإسجالاً في مقام الذي والتنديد .

من ذلك قوله تعالى : « والذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة وأولئك هم المهتدون » (١٤٨) فقد قابل الله تعالى كثرة صبرهم واسترجاعهم كلها أصابهم من الله بحنة وبلاء ، وهو ما تقضى به « إذا » لما فيها من معنى التكرار ، على ما ذكره أبو حيان (١٤٩) قابل الله ذلك بكثرة الثناء عليهم والمغفرة لذنوبهم ، فجاء بالصلوات جمعاً تعبيراً عن كثرة الغفران ، وجعلها تحيط بهم وتغشاهم من كل جانب ، على ما يفيد حروف الاستعلاء ، وجعل ابتداءها من ربهم ، وأثر لفظ الرب ، إيماء إلى أن ما يبتهل الرب به عباده من أنواع البلاء ، ليس سوى منائح

(١٤٦) انظر تفسير البضاوي ١١٧/٣ .

(١٤٧) حاشية الشهاب ١١٧/٣ .

(١٤٨) البقرة ١٥٦ - ١٥٧ . (١٤٩) انظر البحر المحيط ٤٥١/١ .

اللطاف والحنان ، التي يقوى بها إيمانهم ، ويكثر بها درجاتهم ، يقول  
الراغب الأصفهاني في تفسيره : ( وإنما قال « صلوات » على الجمع  
تنبيها على كثرتها منه ، وأنها حاصلة في الدنيا توفيقا وإرشادا ، وفي  
الآخرة ثوابا ومغفرة ) ( ١٥٠ ) .

لذلك درج القرآن على استخدام الجمع في الثناء على المؤمنين  
بصلهم الصالح ، كقوله تعالى : « والذين آمنوا وعملوا الصالحات  
لنكفرن عنهم سيئاتهم ولنجزينهم أحسن الذي كانوا يعملون » ( ١٥١ )  
فلم ترد « الصالحات » مفردة أبدا ، مع تكرر ورودها جمعا اثنتين  
وستين مرة في الذكر الحكيم ، وفي ذلك تكثير للأعمال الصالحات ،  
تمهيدا لمقابلتها من الله تعالى بوسع مغفرته ورضوانه ، كما رأينا في  
الآية السابقة حيث قابل كثرة العمل الصالح بكثرة تكفيره لسيئاتهم ،  
والتأكيد على مجازاتهم أحسن الجزاء .

ولذلك ينبغي أن هذا الغرض ما دار بين جدل حول إرادة الجنس  
بإطلاق أو الاستغراق فإن أحصاه من المؤمنين ليس بمقدوره أن يعمل  
جميع الصالحات ، ونحسبه رضا من الله تعالى أن يأتي ما يستطيعه من  
العمل الصالح ، فإن غاية ما يؤمله المؤمن هو أن تكثر أعماله الصالحة ،  
ويقل بها ميزانه عند ربه .

وبما جاء منه في مقام الثناء على المكثرين من الإنفاق تقريبا إلى  
الله تعالى ، قوله سبحانه : « ومن الأعراب من يتخذ ما ينفق قربات  
الله وصلوات الرسول ألا إنها قربة لهم سيدخلهم الله في رحمته » ( ١٥٢ )  
فجاء الجمع « قربات » إشارة إلى كثرة ما بذلوه في سبيل الله تقريبا

إليه ، واستدرازا للمزيد من دعوات الرسول عليه السلام ، وجاء توحيد الله « القرية » فى رده عليهم وجها آخر من وجوه البلاغة ، حيث جعل جميع قرباتهم قرية واحدة ، فى درجة قبولها عنده ، فجمع الله تعالى لهم بين كثرة الإذفاق وسمو درجته وهذا ما أشار إليه الألوسى حين قال : ( وتنوين « قرية » للتفخيم المغنى عن الجمع ، أى قرية لا يكتنه كنهها ) (١٥٣) .

لذلك حين أراد الله أن يحقر من شأن نفقة المنافقين أثر صيغة الإفراد فى الآية التى سبقت هذه الآية ، فقال : « ومن الأعراب من يتخذ ما ينفق مغرما ويتربص بكم الدوائر عليهم دائرة السوء » (١٥٤) ، فعدوا ما أنفقوه مغرما واحدا ، فى مقابل التجمع « قربات » فى نفقة المؤمنين ، وذلك إشارة إلى ضالة ما أنفقوه وقلته ، ولو كانت نفقاتهم كثيرة لاتخذوها مغارم لا مغرما واحدا . ثم انظر كيف صور القرآن ما امتلأت به نفوس المنافقين من أحلام الترقيب لهزيمة المسلمين ، وكثرة أسانيهم فى ذهاب دولة الإسلام بجمع « الدوائر » فى قوله « يتربصون بكم الدوائر » وكيف جاء رد الله عليهم بالإفراد ، مبالغة فى شدة الهلكة ، حيث يكون هلاكهم بدائرة واحدة ، هى دائرة السوء التى لا نجاة معها ، فاجتمع فى الآيتين من التناسب الدقيق فى المقابلة بين رد الله بالإفراد على المؤمنين ، وردة بالإفراد كذلك على المنافقين ما يشهد بإعجاز النظم الحكيم .

وفى مقام التنديم وزيادة التحسر ، يجسد الجمع كثرة الأعمال المحبطة ، ويحولها إلى أكوام من الرماد المحترق ، أمام أعين أصحابها ، فى يوم هم أشد ما يكونون حاجة إليها ، وذلك هو سر جمع الأعمال فى قوله تعالى : « قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالا الذين ضل سعيهم



فى الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا» (١٥٥) .  
فقل لى بربك هل أنت واجد ما وجدته فى جمع الأعمال من زيادة  
التنديم والتحسير على كثرة الأعمال الضائعة ، لى جرى النظم على  
الظاهر من أفراد التمييز ، فقال : الأخسرین عملا ؟ وهل يكون من  
الدواء بحق بلاغة النظم أن يقال : إن المصدر يدل على الجنس ، ويصلح  
للقليل والكثير ؟

### الاشتغال بالجماعة عن الفرد :

من بديع أسرار النظم الكريم فى العدول إلى الجمع ما ألهمه  
الشمعالى جارى الله الزمخشري ، فى قوله تعالى : « اذهب بكتابى هذا  
فألقه إليهم ثم تول عنهم فانظر ماذا يرجعون » (١٥٦) ،  
إد لا يخفى أن الهدهد مأمور بإلقاء الكتاب إلى بلقيس ، التى أخبر  
عنها الهدهد ، فيما حكاه الله قبل : « إنى وجدت امرأة تملكهم وأوتيت  
من كل شئ ولها عرش عظيم » (١٥٧) والخطاب موجه إليها بدليل  
قولها : « يا أيها الملك إنى ألقى إلى كتاب كريم » (١٥٨) فكان مقتضى  
الظاهر أن يقال : اذهب بكتابى هذا فألقه إليها ، لكنه عدل إلى الجمع ،  
إيماء إلى أن سليمان عليه السلام لم يكن شاغله هذه الملكة ، ولا ملكها ،  
ولا ما أحاطت به نفسها من هالات المجد ، وإنما كان شاغله هو عبادة  
هؤلاء القوم لغير الله تعالى ، وهدفه هو إعادتهم إلى عبادة الواحد  
الأحد ، وما اختصاص الملكة بالكتاب إد باعتبارها ممثلة لقومها ،  
وصاحبة الأمر فيهم ، لذا كانت دعوته إلى الإسلام دعوة عامة  
« ألا تعلوا على واتونى مسلمين » (١٥٩) وما كان يسر سليمان أن تؤمن

• (١٥٦) النبل ٢٨

• (١٥٨) النبل ٢٩

• (١٥٥) الكهف ١٠٤

• (١٥٧) النبل ٢٣

• (١٥٩) النبل ٣١

بلقيس ويبقى قومها على كفرهم . وهذا هو الفرق بين دعوة الانبياء وأطماع الملوك ، فربما يرضى الباحثون عن الملك والسططان بخضوع زعيم الأمة وملكها ، وإذائقته بالسلطان لهم ، ودخوله فى حفهم ، وليس بمثل هذا يقنع الانبياء ودعاة الإصلاح . قال الزمخشري : (١) فالقى الكتاب إليها وتوارى فى الكوة . فإن قلت : لم قال : « فאלقه إلهم » على لفظ الجمع ؟ قلت : لانه قال : « وجدتھا وقومھا يسجدون للشمس » فقال : فאלقه إلى الذين هذا دينهم . اهتما بما منه بأمر الدين ، واشتغالا به عن غيره ، وبنى الخطاب فى الكتاب على لفظ الجمع لذلك ((١٦٠)) .

والحق أن الأفراد والجمع فى هذه القصة ، فيه من الافتتان وغرائب الأسرار ما يدهش القارئ ، ويملك عليه أقطار نفسه ، فقد رأينا كيف عدل سليمان فى خطابه إلى الجمع للنكته التى ذكرها الزمخشري ، ثم هو مع ذلك يحرص على صيغة الأفراد فى حديثه عن نفسه أمام من يخاطبهم ، كما تراه فى « على » « وأتوني » إيماء إلى خصوصية النبوة وانفرادها بها ، وهو حين يهددهم بشن الحرب عليهم ، يستخدم صيغة الجمع المشعرة بالقوة وروح الجماعة ، ليذكرهم بأن وراءه من الجند الكثير ما لا يستطيعون مجابته ، وأنهم لا يعصون له أمرا ، فهو يتكلم باسمهم جميعا « فلنأنيثهم » « ولنخرجنهم » ولم يقل : ( لاتينهم - لأخرجنهم ) لأن صيغة الجمع أولى بمقام التهديد والتخويف .

ثم ها هي ذى بلقيس تعلن لقومها أن الكتاب من سليمان ، وهو واحد ، لكنها حين تتحدث عنه تسلك طريق الجمع ، فتقول : « وإنى مرسله إلهم » مع أنه حدثها عن نفسه بصيغة المفرد ولم يجمع ، وهي

بذلك تنبىء عن ذكاء سياسى ، للملكة طالت دربتها فى الحكم ، فتقابل صيغة الجمع فى كتابه إليها بصيغة الجمع كذلك فى رسالتها ، إما لضرب من التعظيم كما يعظم الملوك بعضهم بعضا ، أو ادراكا بأن سليمان عليه السلام لا يمثل نفسه ، وإنما يمثل أمة يتولى أمرها بمنطق الساسة ورجالات الحكم . وفى نفس الوقت تتحدث عن نفسها بصيغة الإفراد كما صنع سليمان فتقول : « إنى مرسله » تأكيداً على أن هذا هو فكرها وتنفيذها ، ووراء ذلك من التناسب ما لا تجد له نظيراً يطرد فى كلام الناس ، حيث قابل النظم الحكيم أفراد ضمير المتكلم فى حديث بلقيس « إنى مرسله » بإفراد ضمير المتكلم فى رسالة سليمان « الا تعلقو على وأتونى » وقابل الجمع فى حديثها « مرسله إليهم » الجمع فى أمره بالقاء الكتاب « فالفقه إليهم » .

ويستمر سليمان فى صيغة الجمع حين يخاطب رسلها « قال أتمدنون بمال فما آتانى الله خير مما آتاكم » (١٦١) مع أفراد ضمير الرسول فى جاء من قوله : « فلما جاء سليمان » ومقتضى الظاهر أن يقول : أتمدنى بمال ، لأنه يوجه حديثه إلى من أرسله ومن هو مشغول بهم من قول بلقيس ، لذا لم يوجه الحديث إلى الملكة فيقول : أتمدنى بمال فما آتانى الله خير مما آتاها . انشغالا عنها بالجماعة ، وهو عين السر الذى من أجله لم يقل : أرجع إليها ، مع أنها هى المرسله ، مضياً على غايته من إظهار اهتمامه بإيمان القوم واستنقاذهم من ريقه الكفر ، فقال : « أرجع إليهم » .

وفى أفراد ضمير الخطاب فى الأمر « أرجع » مع أن الرسل كانوا جميعاً ، كما يدل له قوله تعالى « فناظره بم يرجع المرسلون » (١٦٢)

وما روى من أنها أرسلت إليه منذر بن عمرو في وفد (١٦٣) ، إيماء إلى أنه هو الرسول أصالة وغيره تبع ، وهو المتحدث عنها ، والمبلغ رسائته إليها ، وتهنئجا له على أن يعى الرسالة ، ويحسن إيلاغها ، وهذا أولى مما ذهب إليه قتيبة من أن الجمع في قوله تعالى : « بم يرجع المرسلون » أقيم مقام الواحد ، مستدلا بإفراد الضمير في قوله « إرجع إليهم » .





## الفصل الثالث

### تعاور الجموع بمواقعها

- \* استعارة القلة للكثرة .
- \* استعارة الكثرة للقلة .
- \* تعاور أبنية الكثرة .



## استعارة القلة للكثرة

كثيرا ما تستعار صيغة القلة للكثرة لغرض يقصد إليه النظم الحكيم .  
 من ذلك قوله تعالى فى دعاء عباد الرحمن : « ربنا هب لنا من أزواجنا  
 وذرياتنا قررة أعين واجعلنا للمتقين إماما » (١) فالداعون من عباد  
 الرحمن كثيرون ، ولكنه قابل كثرتهم بجمع القلة « أعين » مع أن  
 لعين صيغة كثرة هى « عيون » . يقول الزمخشري : ( وانما قيل  
 أعين ، دون عيون ، لأنه أراد أعين المتقين ، وهى قليلة بالإضافة إلى  
 عيون غيرهم . قال الله تعالى : « وقليل من عبادى الشكوى » (٢)  
 فالتقليل هنا فى مجال الثناء والمدح أشبه بالتخصيص المنبئ عن التفرد  
 والامتياز ، وهذا هو السر فى جمعها قلة فى قوله تعالى : « ولتجدن  
 أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى ذلك بأن منهم قسيسين  
 ورهبانا وانهم لا يستكبرون وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول ترى أعينهم  
 تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق » (٣) فهنا ثلاثة جموع فى  
 وصف المخلصين من النصارى هى « قسيسين » و « رهبانا » و « أعين »  
 والمقام يقتضى الكثرة ، كما أشار إليه أبو السعود حين قال فى تنكير  
 « رهبانا » : ( والتنكير لإفادة الكثرة ، ولا بد من اعتبارها فى القسيسين  
 أيضا ، إذ هى التى تدل على مودة جنس النصارى للمؤمنين ، فإن  
 اتصاف أفراد كثيرة لجنس بخصلة مظنة لاتصاف الجنس بها ، وإلا فمن  
 اليهود أيضا قوم مهتدون ) (٤) فإذا كان المقام يتطلب التكثير ، فلماذا  
 جىء بصيغتي التقليل : « قسيسين » و « أعين » مع أن لكل منهما  
 صيغة كثرة ؟

(٢) الكشف ١٠٢/٣ .  
 (٤) تفسير أبى السعود ٧٢/٣ .

(١) الفرقان ٧٤ .  
 (٣) المسائدة ٨٢ - ٨٣ .



السرف في ذلك - والله أعلم - هو ما أشار إليه الزمخشري آنفا .  
وهو أن القسيس كما قال الراغب : ( العالم العابد من رؤوس  
النصارى ) (٥) أما الرهبانية فهي ( غلو في تحمل التعب من فرط  
الرهبة ) (٦) فلما كان القسيس يجمع بين العبادة والعلم بخلاف الراهب  
المنقطع للعبادة فحسب ، كان القسيسون أقل وأعز بالنسبة إلى الرهبان  
لذا جمع الأول جميع السلامة الدال على القلة ، دون أن يقال : قسوس  
أو قساوسة وهما من جموع الكثرة . ثم إن فيض الأعين بالدموع دليل  
على غاية الصداق والخشوع ، وقوة التأثير لسماع آيات القرآن ، ومثل هذا  
الفيض من الشعور والإيمان لا يكون إلا للصفوة من المخلصين وهم قلة  
كذلك فناسبه جمع القلة « أعين » .

هذا إلى جانب أن القرآن ضمانا لعدم اللبس في جمع الكثرة  
« عيون » وهو من قبيل المشترك اللفظي ، لدلالته على جمع الباصرة ،  
وجمع العين الجارية ، خص جمع الكثرة بالعيون الجارية ، كقوله  
تعالى : « إن المتقين في جنات وعيون » (٧) وأطرد ذلك في المواضع  
العشرة التي ورد فيها جمع الكثرة ، وجاءت الأعين دالة على الباصرة  
في اثنتين وعشرين موضعا . وهذا الاطراد مما لا تجد له نظيرا في  
كلام الناس . وهو آية الإعجاز في اختيار اللفظ الذي يسبق معناه  
إلى القلب جرسه في السمع ، دون أن يكون لظلال الاشتراك أي أثر  
يبيطىء وصول معناه .

ومما وضعت فيه صيغة القلة في موضع الكثرة ، قوله تعالى :  
(وإذا قيل لهم أنكروا هذه القرية فكلوا منها حيث شئتم رغدا وقلوا حطة  
وادخلوا الباب سجدا نغفر لكم خطيئاتكم سنزيد المحسنين) (٨) فعبر بجمع

(٦) السابق ٢٠٤ .

(٨) الأعراف ١٦١ .

(٥) المفردات ٤٠٣ .

(٧) الذاريات ١٠ .

القلة « خطيئات » مع كثرة جرائم بنى إسرائيل ، وتعدد خطاياهم ،  
 بدليل جمع الكثرة فى قوله تعالى من سورة البقرة : « وإذ قلنا ادخلوا  
 هذه القرية وكلوا منها حيث شئتم رغدا وادخلوا الباب سجدا وقولوا  
 حطة نغفر لكم خطاياكم وسنزيد المحسنين » (٩١) فلماذا وضعت القلة  
 موضع الكثرة فى سورة الأعراف ؟ وما الغرض الذى أوجب الكثرة فى  
 البقرة ، والقلة هنا ، مع أن الآيتين تحكيان حدثا واحدا من قصة واحدة  
 يعرض الله تعالى فيها جرائم اليهود ؟

يذهب الخطيب الإسكافى إلى أن السر يكمن فى اختلاف الإسناد  
 فى فعل الحكاية ، فناسب إسناد القول إلى ضمير المعظم نفسه كثرة  
 غفرانه للخطايا ، كما ناسب جمع القلة إسناد القول إلى ما لم يسم  
 فاعله . يقول : ( استعمل لفظ الكثير فى الموضع الذى جعل الإخبار  
 فيه عن نفسه ، بقوله : « وإذ قلنا ادخلوا » وشرط لمن قام بهذه الطاعة  
 ما يشترطه الكريم إذا وعد من مغفرة الخطايا كلها ، وقرن إلى الإخبار  
 عن نفسه جل ذكره ، بما يليق بجوده وكرمه ، وأتى باللفظ الموضوع  
 للشمول ، فيصير كالتوكيد بالعموم ، كما لو قال : نغفر لكم خطاياكم  
 كلها أجمع ، ولما لم يسند الفعل فى سورة الأعراف إلى نفسه عز اسمه ،  
 وإنما قال : « وإذا قيل لهم اسكنوا هذه القرية ٥٠ » فلم يسم الفاعل أتى  
 بلفظ الخطيئات وإن كان المراد بها الكثرة كالمراد بالخطايا ، إلا أنه  
 أتى فى الأول لما ذكر الفاعل بما هو لائق بضمانه من اللفظ ، ولما لم  
 يسم الفاعل فى الثانى وضع اللفظ غير موضعه ، للفرق بين ما يؤتى  
 به على الأصل ، وبين ما يعدل عنه إلى الفرع ) (١٠) .

ما أمتن الله به عليهم من النعم دون التصريح بجنایاتهم : « واوحینا  
إلى موسى إذ استسقاء قومه أن اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه  
اثنتا عشرة عینا قد علم كل أناس مشربهم وظللنا عليهم الغمام وانزلنا  
عليهم المن والسلوی كلوا من طيبات ما رزقناكم وما ظلمونا ولكن كانوا  
انفسهم يظلمون » (١٦) فناسب التصريح بأمة ترعى الحق والعدل من  
بنی إسرائيل ، وطى جنایاتهم تقلیل الذنوب فیما عبر عنه بالخطیئات ،  
واحسب أن الخطایا الیق بكثرة الجرائم منها بعظم غفرانها مع تكثر  
النعم على ما ذهب إليه الغرناطی .

ومما استعیرت فيه القلة للكثرة قوله تعالى : « وإذ قلتُم یا موسى  
لن نصبر على طعام واحد فادع لنا ربك ینخرج لنا مما تنبت الأرض من  
بقْلِها وقثائها وفومها وعدسها وبصلها قال اتستبدلون الذی هو أدنى  
بالذی هو خیر اهبطوا مصر فإن لکم ما سألتم وضربت عليهم الذلة  
والمسکنة وباعوا بغضب من الله ذلك بأنهم كانوا یكفرون بآیات الله  
ویقتلون النبیین بغير الحق » (١٧) .

فجاء جمع السلامة المعبر به عن القلة « النبیین » مخالفا لظاهر  
ما یقضى به سیاق یسجل الله فيه على بنی إسرائيل جنایاتهم التي  
استوجبت غضبه ، واعظمهم كثرة قتلهم الأنبیاء ، وأدلیل على أن  
القلة وضعت هنا موضع الكثرة ، ما أشبه هذا النظم من قوله تعالى  
فی سورة آل عمران : « ضربت عليهم الذلة وباعوا بغضب من الله  
وضربت عليهم المسکنة ذلك بأنهم كانوا یكفرون بآیات الله ویقتلون  
الأنبیاء بغير حق » (١٨) حیث حل جمع الكثرة « الأنبیاء » محل جمع  
القلة . والمتحدث عنه فی الموضعین واحد ، والجنایة هی عین الجنایة .  
فلماذا وضعت القلة موضع الكثرة فی موطئها من سورة البقرة ؟

وذهب ابن الزبير القرطابى إلى أن جمع الكثرة ناسب الموطن الذى عدد الله فيه نعمه على بنى إسرائيل : من تفضيلهم على العالمين ، وإتجائهم من آل فرعون ، وإيتاء موسى الكتاب والفرقان ، وتظليل الغمام عليهم ، وإنزال المن والسلوى ، وكان غفران الله لخطاياهم الكثيرة واحدا من هذه النعم التى امتن بها عليهم ، فلما لم يكن مثل هذا الامتنان وتعدد النعم فى سورة الأعراف جاء جمع القلة (١١) .

وأرى - والله أعلم بمراده - أن تكثير الخطايا فى سورة البقرة راجع إلى كثرة ما حكاه الله تعالى قبل الآية من جرائم بنى إسرائيل ، فرمى مثل : « ولا تشتروا بآياتى ثمنا قليلا وإياى فاتقون ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتبوا الحق وأنتم تعلمون » (١٢) وقوله : « أتأمرون الناس بالبر وتنهون أنفسهم أنفسكم وأنتم تنزلون الكتاب أفلا تعلمون » (١٣) وقوله : « ثم اتخذتم العجل من بعده وأنتم ظالمون » وقوله : « وإذا قلتم يا موسى لنؤمن لك حتى نرى الله جهرة » (١٤) .

فكان تعديد هذه الجرائم وكبائر الذنوب التى وصلت إلى حد عبادة غير الله والمجاهرة بالعصيان لرسوله مستوحبا جمع الكثرة « خطايا » تعبيرا عن كثرة جرائمهم وعظم خطرها .

أما سيق الآية للأعراف فقد تولدت فيه هذه الخطايا وسط ظلال نعم الله تعالى على بنى إسرائيل ، وأبرز للمسياق صلاح طائفة منهم قيل الآية فى قوله تعالى : « ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون » (١٥) ولم يشير إلى مثله فى سياق آية البقرة ، ثم ذكر بعدها

(١٢) البقرة ٤١ .

(١٣) البقرة ٥٥ .

(١٤) راجع ملاء التاويل ٦٢/١ .

(١٥) البقرة ٤٤ .

(١٦) للأعراف ١٥٩ .

إن المتأمل فى سياق الآيتين يبهره هذا الأحكام البديع الناطق بأعجاز الكتاب الحكيم فى وضع الصيغة ، ووضعها الملائم لها . فالحديث فى آية البقرة جاء فى سياق الإخبار عن تمرد بنى إسرائيل وعصيانهم فى عهد نبيهم موسى عليه السلام كما يتضح من صدر الآية : « وإذا قلتم يا موسى .. » حيث وجه الخطاب إلى المعاصرين لموسى ، وجاءت الضمائر فى « وضربت عليهم الذالة » « وباعوا » « بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون » حديثا عنهم ، ولذا عرف « الحق » إيماء إلى الحق الذى جاءهم به موسى فى التوراة ، وكأنه يقول : إنهم ارتكبوا جنایاتهم مخالفين نبيهم وما دعاهم إليه من الحق ، وهو بين ظهرانيهم . ولم يكن قد طال بهم العهد إلى زمن النبى ﷺ ، كما هو شأن المتحدث عنهم فى آية آل عمران ، حيث جاءت فى سياق خطاب الله لامة محمد عليه السلام « لن يضروكم إلا أذى وإن يقاتلوكم يولوكم الأدبار ثم لا ينصرون » ليطمئنهم على أن من عاصرهم من اليهود لن يكون لهم الغلبة عليهم ، فكان بعد ما بين عصرى موسى ومحمد عليهما السلام مستلزما كثرة ما وقع من قتل الأنبياء بعد موسى عليه السلام ، لذا عبر بجمع القلة فى خطاب المعاصرين لموسى حيث لم يكن قد استحر القتل بالأنبياء كما استحر من بعده وحتى عصر محمد عليه السلام ، مما ينبىء عن استمرار هذه الجريمة فى أعقابهم وكثرة عدوانهم على أنبيائهم ، مخالفين بذلك كل شرائع الحق لا شريعة موسى وحدها ، وهو السر الذى من أجله نكر الحق فى آية آل عمران ، ليشيع هذا التنكير جوا من المبالغة فى ظلمهم وعدوانهم يتناسب مع صيغة الكثرة فى جمع الأنبياء . هذا فضلا عن تناسب الالفاظ إيجازا وإطنابا فى الموضعين ، فناسب الإطناب بالجمع الإطناب بال تكرار فى قوله : « وضربت عليهم الذلة وباعوا بغضب من الله وضربت عليهم المسكنة » حيث كرر

هنا « ضربت عليهم » عاطفا جملة على جملة ، ولم يكررها فى البقرة ،  
مكنفيا بعطف المسكنة على الذلة عطف المفرد على المفرد ، فناسب  
هناك بين الإيجاز بالإفراد وعطف المفردات ، كما ناسب هنا بين صيغة  
الجمع وعطف الجمل . وهو من روائع المناسبات بين الالفاظ والمعانى ،  
فهل يمكن بعد ذلك أن نوافق أبا حيان فى قوله : ( ولا فسر فى  
الدلالة بين النبيين والأنبياء ، لأن الجمعين إذا دخلت عليهما إل تساويا ،  
بحلاف حالهما إذا كانتا نكرتين ، لأن جمع السلامة إذ ذاك ظاهر فى  
القلة ، وجمع التكسير على أفعلاء ظاهر فى الكثرة ) ( ١٩ ) .

وبما وضع فيه القلة موضع الكثرة قوله تعالى : « وما أموالكم  
ولا أولادكم بالتى تقربكم عندنا زلفى إلا من آمن وعمل صالحا فاولئك  
لهم جزاء الضعف بما عملوا وهم فى الغرفات آمنون » ( ٢٠ ) فجمعت  
الغرفة بالالف والتاء وهو من صيغ القلة ، مع أن المؤمنين العاملين  
كثرة ، والمقام مقام وعد من الكريم الوهاب ، وهو يقتضى التكثر فى  
العرف ، فلماذا عدل إلى القلة هنا ؟ وجاء بصيغة الكثرة فى قوله تعالى :  
« والذين آمنوا وعملوا الصالحات لنبوئنهم من الجنة غرضا تجرى من  
تحتها الأنهار خالدين فيها ونعم أجر العاملين » ( ٢١ ) وقوله : « لكن  
الذين اتقوا ربهم لهم غرف من فوقها غرف مبنية تجرى من تحتها الأنهار  
وعبد الله لا يخلف الله المتعاد » ( ٢٢ ) .

ذهب المفسرون إلى أن جمع القلة مراد به الكثرة بدليل آيتين  
الأخريين ، بل إنهما والمفرد فى قوله تعالى : « اولئك يحزون الغرفة  
بما صبروا » فى الدلالة على الكثرة سواء إذ الشأن ألا تفاوت ( ٢٣ ) وهذا  
ما دفع بعض الباحثين المعاصرين كما أشرت فى التوطئة إلى القول بعدم

( ١٩ ) البحر المحيط ٢٣٧ / ١ . ( ٢٠ ) سبأ ٣٧ .

( ٢١ ) العنكبوت ٥٧ . ( ٢٢ ) الزمر ٢٠ .

( ٢٣ ) أنظر تفسير البيضاوى وحاشية الشهاب ٤٣٨ / ٦ .

( م ١٠ - الأهازج البيانى )

وجود صيغ للقلة وأخرى للكثرة . وهذه - فى نظرى - غفلة عن خصائص الصياغة ومتطلبات المقام فى كل موضع .

فالآية التى جاء فيها جمع القلة تختلف فى بنائها عن الآيتين اللتين ورد فيهما جمع الكثرة ، من حيث جاءت الغرف زيادة فى الإخبار ، بعد أن أخبر الله عنهم بمضاعفة الجزاء « أولئك لهم جزاء الضعف بما عملوا » فدل بهذا الخبر على حسن المثوبة ، ثم جاء قوله « وهم فى الغرفات آمنون » زيادة فضل من الله تعالى . ووقع قوله « فى الغرفات » حالات فى هذه الزيادة ، والحال كما قرره شيخ البلاغة ريادة فى الإخبار ( ٢٤ ) فكان هذا الجمع زيادة بعد زيادة ، مما يدل على أن الفرض من الإخبار فى جملة الجمع هو وصفهم بالأمن أصالة ، وكونهم فى الغرفات يضيف إلى راحة النفس وإحساسها بالأمن متعة الجسد وراحة الأبدان ، أما الآيتان اللتان أوتر فيهما جمع الكثرة فقد جاء الجمع فيهما جزءا كاشفا عن جزاء المؤمنين وليس زيادة فى الإخبار عنهم ، فهو فى كل منهما جزء من الخبر الأصيل ، فى الأولى « لتبؤنهم من الجنة غرفا » لم يعين نوع الجزاء إلا بالمفعول « غرفا » وفى الثانية « لهم غرف » لم يتضح الجزاء إلا بهذا الخبر .

هذا من ناحية الصياغة ومن ناحية مقتضيات المقام ، فإن آية الزمر اقتضت المبالغة بالكثرة ، لأن المجازين بالغرف هم المقنون ، وهم خاصة المؤمنين ، فهم أرفع درجة عند ربهم ، بدليل أن القرآن لم يكتف بقوله « لهم غرف » بل بالغ فى ذلك بقوله « من فوقها غرف مبنية » مما يدل على زيادة فضلهم . وفى آية العنكبوت ، وإن كان الخبر وقع عن الذين آمنوا وعملوا الصالحات ، كما هو فى آية سبا التى جاء فيها جمع

القلة ، إلا أن الله قدم لهم بنداء التكريم « يا عبادى الذين آمنوا إن أرضى واسعة فإياى فاعبدون » (٢٥) ثم أمتدحهم بقوله : « نعم أجر العاملين » وزاد فى وصفهم « الذين صبروا وعنى ربهم يتوكلون » (٢٦) فإذ على أنهم نوع متميز فى العمل من بين المؤمنين ، وهو يقتضى الزيادة فى تكريمهم ، فجاء جمع الكثرة محققا لهذا الغرض ، بخلاف آية سبأ التى اكتفى الله فيها بوصفهم بالإيمان والعمل الصالح دون زيادة : ( إلا من آمن وعمل صالحا ) فجاء جمع القلة مناسبا لدرجتهم فى الجنة وفقا لمنزلتهم فى العمل .

وتوحيد الغرفة فى قوله تعالى : « أولئك يجزون الغرفة بما صبروا » (٢٧) فى وصف عباد الرحمن هو قمة التميز فى الفضل ، والرفعة فى المنزل ، حيث أعد لهم الغرفة التى تليق بما عده الله تعالى من أوصافهم الرفيعة التى لم يوصف بها سواهم ، بدعا من قوله : « وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما والذين يبينون لربهم سجدا وقياما » (٢٨) إلى قوله : « والذين لا يشهدون الزور وإذا مروا باللغو مروا كراما والذين إذا ذكروا بآيات ربهم لم يخروا عليها صما وعميانا والذين يقولون ربنا هبْ لِمَا مَنَ أَرْوَاغِنَا وذرياتنا قررة أعين واجعلنا للمتقين إماما » (٢٩) فكان توحيد الغرفة مع هذه الأوصاف الفريدة موحيا بمنزلة فريدة فى الجنة تتناسب وجلائل أعمالهم . وحين يرى الطيبى فيها نقله الألوسى عنه (٣٠) أنهم لكمال أوصافهم وعدم تفاوتهم فيها وحدت الغرفة ، دليلا على اتحاد منزلتهم فى الجنة وعدم تفاوتهم فيها فهو لا يسبق فى مضمار آخر بعيدا عما قلناه وهو وجه حسن .

- |                               |                        |
|-------------------------------|------------------------|
| (٢٦) العنكبوت ٥٩ .            | (٢٥) العنكبوت ٥٦ .     |
| (٢٨) الفرقان ٦٣ - ٦٤ .        | (٢٧) الفرقان ٧٥ .      |
| (٣٠) أنظر روح المعانى ١٩/٥٣ . | (٢٩) الفرقان ٧٢ - ٧٥ . |



ومن عجب أسرار النظم فى المغايرة بين صيغ الجمع كثرة وقلة ،  
ما ذراه فى الأكثر الأعم يعبر بالأنفس وهى صيغة قلة فيما يقتضى ظاهره  
الكثرة ، وهى على التحديد وردت فى ثلاثة وثلاثين ومائة موضع من  
انفرآن الكريم ، وهى فى جميعها مواطن كثرة ما عدا موطنًا واحدًا  
هو قوله تعالى : « وعلى الثلاثة الذين خلفوا حتى إذا ضاقت عليهم  
الأرض بما رحبت وضاقت عليهم أنفسهم » (٣١) فى حين وردت بصيغة  
الكثرة « نفوس » على الأصل فى موضعين اثنين فحسب ، فلماذا كان  
العدول إلى القلة فى موطن الكثرة فى هذا العدد الهائل من الآيات ؟

لقد تتبععت هذه المواضع فى كتاب الله ، فوجدت أن الكثرة الكاثرة  
منها فى خطاب الكافرين والظالمين ، أو فى الحديث عنهم مثل :  
« أأأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم وأنتم تتلون الكتاب أفلا  
تعقلون » (٣٢) وقوله : « وإذ قال موسى لقومه يا قوم إنكم ظلمتم أنفسكم  
بانخاذكم العجل » (٣٣) وقوله : « يا أيها الناس إنما بغىكم على أنفسكم  
متاع الحياة الدنيا » (٣٤) وقوله : « الذين خسروا أنفسهم فهم  
لا يؤمنون » (٣٥) وقوله : « وما ظلمونا ولكن أنفسهم يظلمون » وقوله :  
« إنما يريد الله ليعذبهم بها فى الحياة الدنيا وتزهق أنفسهم وهم  
كافرون » (٣٦) .

ومثل هذه المواطن الدامغة بالكفر والعصيان هى مواطن تحقير  
لهذه الأنفس ، وتقليل لوجودها ودورها فى صنع الحياة الفاضلة ،  
وتهوين من أمر عصيتها وتمردها فإنها لن تضر الله شيئًا ، فكان جمع  
القلة هو الذى يحقق الغاية من إظهار كثرتهم العددية بمظهر القلة  
والحقارة ، فالإنسان يكثر بأثاره السالبة ، ويهون أمره ويقل شأنه

• (٣٢) البقرة ٤٤

• (٣٤) يونس ٢٣

• (٣٦)، التوبة ٥٥

• (٣١) التوبة ١١٨

• (٣٣) البقرة ٥٤

• (٣٥) الأنعام ٢٠

حين يصير وجوده عقبا ، وحياته فراغا يلعب فيها الشيطان ، وكان هذه  
الأنفس التى عظم الله شأنها ، وبالع في حرمتها فى مثل قوله تعالى :  
« ولا تقتلوا النفس التى حرم الله إلا بالحق » قد أهدرت بالعصيان  
كرامتها ، والغت بكفرها وتمردها وجودها ، واسقطت بعدوانها على  
خالقها حرمتها ، فهى قليلة الشأن وضيفة المنزلة . ذلك ما بدأ لى فى  
تقليل النفس ، وقد وجدت ما يؤيده فى رد الدكتور محمد أبو موسى  
على الزمخشري حين رأى الأخير أن صيغة القلة فى النفس من قوله  
تعالى : « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » ( ٣٧ ) وردت على  
سبيل التوسع وتعاور صيغ الكثرة والقلة مواضعها . قال الزمخشري :  
( فإن قلت : لم جاء المميز على جمع الكثرة دون القلة التى هى الأقراء  
قات : يتبعون فى ذلك فيستعملون كل واحد من الجمعين مكان الآخر  
لاشتراكهما فى الجمعية . ألا ترى إلى قوله : « بأنفسهن » وما هى  
إلا نفوس كثيرة ) ( ٣٨ ) فرد الدكتور أبو موسى بما يكشف عن بلاغة  
وضع القلة فى غير موضعها ، قال : ( فقد أغفل الزمخشري فيه أيضا  
النكتة البلاغية ، وذلك لأن النفس وهى جمع قلة ، استعملت هنا مكان  
الكثرة لتشير إلى معنى التقليل والتهوين من شأن هؤلاء النسوة الطامحات  
إلى الأزواج قبل تمام عدة صاحبها الأول ، فالآية الكريمة تحدد عدة  
المرأة المطلقة ، وتوحى بكمال هذه العدة ، وتسلمها غاية التمام ،  
وأسلوبها فيه تشديد على المطلقة فى هذا الموقف ، وفيه لذعات ، فكلمة  
« يتربصن » تشير إلى أنها تعالج أمر نفسها الطامحة إلى الزواج ،  
وكلمة « بأنفسهن » فيها تهيج لهن ، ولذع يتوق نفوسهن إلى الرجل ،  
وكان لذع الأسلوب أنكى حينما قال : « ولا يحل لهن أن يكتنن ما خلق  
الله فى أرجامهن » وكأنه يشير إلى أن بعضهن يفعلن هذا ، وقوله :

« إن كن يؤمن بالله واليوم الآخر » شرط فيه قسوة . وفى هذا السياق العام أطمئن إلى أن اختيار القلة هنا فى كلمة « الأنفس » فيه إشارة إلى التقليل والتهوين ، لتتلاءم هذه الخصوصية ، وتتجاوب مع هذا السياق ( ٣٩ ) .

يزيدنى اطمئنانا إلى اطمئنانه أن صيغة القلة هذه أومات إلى احساس بالحرَج ولذع الشعور فيها كان المسلمون يعالجونه فى أنفسهم من تبسّيت النية على خطبة النساء ، وهى لا تزال بعد فى عدتها ، . محاملتهم إبلاء رغبتهم هذه إلى المعتدات ، فجاءت إباحة إبداء هذه الذمّة بطريق التعرض بصيغة نفى الإثم « لا جناح عليكم » لتتعاون هذه الصيغة فى الإباحة مع صيغة جمع القلة « أنفس » فى تقليل شأن الظالمين إلى الزواج من المعتدات قبل تبيّان عدتهن ، « شيرة إلى أن الكمال النفسى فى عدم التعجل واحترام ما قضى الله من أحكام ووقت من إزمان ، وذلك فى قوله تعالى : « ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء أو أكننتم فى أنفسكم علم الله أنكم ستذكرونهن » ( ٤٠ ) فكان قوله : « أو أكننتم فى أنفسكم » وقوله : « علم الله أنكم ستذكرونهن » لادّعاء فى الكشف عن ضعف هذه النفوس وتعجلها .

ثم أنظر كيف قابل الله تعظيم الناس لأنفسهم وإكبارهم لها - بتزكيتهم أنفسهم ، وهم يجهلون « بن حقيقتها أضعاف ما يعلمونه - قابله بتقليل هذه الأنفس المزكاة ، تهوينها لها ، لسا اجتراء عليه من الحكم بما ليس لها أن تحكم به ، وكان عليها أن تفوض الأمر فيه إلى من يعلم السر وأخفى ، فقال : « هو أعلم بكم إذ أنشأكم من الأرض وإذ أنتم أجنة فى بطون أمهاتكم فلا تزكوا أنفسكم هو أعلم بمن اتقى » ( ٤١ )

فاستحققت هذه النفس المفتاة على حق ربها أن تقابل منه بالتقليل والتحقيق . وهكذا كان مقام التطاول والاجترأ داعيا إلى صيغة القلة فى « أجنة » كذلك ، الدالة على هوان أمرهم عند النشأة ، كما هان أمرهم كبارا حين تجاوزوا ما حد الله لهم من حدود .

لكن من حق القارىء أن يعترض على ما قدمناه بآيات أخر جاءت فى مقام امتداح المؤمنين والثناء عليهم ، وهو مقام يقتضى التعظيم لا التهوين ، كما فى قوله تعالى : « إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة » (٤٢) وقوله تعالى : « الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا فى سبيل الله بأموالهم وأنفسهم أعظم درجة عند الله » (٤٣) وقوله فى وصف من استقاموا على الطريقة : « وأبشروا بالجنة التى كنتم توعدون نحن أولياؤكم فى الحياة الدنيا وفى الآخرة ولكم فيها ما تشتهى أنفسكم ولكم فيها ما تدعون » (٤٤) .

والجواب على هذا هو أن التقليل هنا قصد به الإشارة إلى قلة من هذا وصفهم ، وندرة الطائعين الواهبين أنفسهم وأموالهم لمن منحهم إياها ، بالنسبة إلى الكثرة من العصاة والمتمردين على منهج خالقهم . كما يقضى به قوله تعالى : « إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم » (٤٥) فالتقليل هنا ذهاب إلى تعظيم الموصوفين لا إلى تحقيرهم ، شأنه فى ذلك شأن التذكير الذى يفيد التحقير حينما ، والتعظيم حينما آخر ، والفيصل فى ذلك هو القرائن وهمس السياق .

ومما وضعت فيه صيغة القلة موضع الكثرة ، قوله تعالى خطابا للمؤمنين : « ولقد نصركم الله ببدر وأنتم أذلة فاتقوا الله لعلكم

(٤٣) التوبة ٢٠ .

(٤٥) ص ٢٤ .

(٤٢) التوبة ١١١ .

(٤٤) فصلت ٣٠ - ٣١ .

تشكرون» (٤٦) ، فعبّر بجمع القلة « أذلة » دون جمع الكثرة : ذلان وأذلاء ، مع أن المخاطبين من المؤمنين الذين حضروا بدرا كانوا فوق الثلاثمائة . فما سر العدول إلى صيغة القلة ؟

يقول الزمخشري : ( والأذلة جمع قلة ، والذلان جمع كثرة ، وحاء بجمع القلة ، ليدل على أنهم على ذلتهم كانوا قليلا ، وذلتهم ما كان بهم من ضعف الحال وقلة السلاح والمال والمركوب ) ( ٤٧ ) .

استعارت صيغة القلة لتصوير ما كان عليه المؤمنون من ضعف الحال وقلة العدة والعتاد ، مقارنة بعدوهم المتفوق عليهم عددا وعدة ، تذكيرا بفضل الله تعالى الذي أيدهم بنصره ، في حال تقطع كل مقياس البشر بأنهم سيكونون طعمة لأعدائهم « وقد اقتضى ذلك مقام العتاب والثانيب على ما أصاب المؤمنين من الوهن إبان الخروج لمعركة أحد ، حتى حدثت لهم أنفسهم بالنكوص على أعقابهم قبل أن يلقوا عدوهم متأثرين بتخذيل المنافقين ، وهو ما يشهد به سياق الآيات قبل هذه الآية : « إذ غردت من أهلك تبوء المؤمنون مقاعد للقتال والله سمع عليم إذ همّت طائفتان منكم أن تفشلا والله وليهما وعلى الله فليتوكل المؤمنون » ( ٤٨ ) .

ثم استعار القرآن نفس الكلمة بمادتها وصبغتها للمبالغة في تواضع المؤمنين ، وشدة هضمهم لأنفسهم في تعاملهم مع إخوانهم الذين تربطهم بهم أواصر الدين ، فكان تظلمهم وحسبهم على الضعفاء ولين جانبهم بمثابة القليل من أعداد الناس ، لا تظهر لهم شوكة ، وذلك في قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم » ( ٤٩ ) .

( ٤٧ ) الكشاف ١ / ٤٦١ .

( ٤٩ ) المائدة ٥٤ .

( ٤٦ ) آل عمران ١٢٣ .

( ٤٨ ) آل عمران ١٢١ - ١٢٢ .

مقام التهديد باستبدال المرتدين بغيرهم ممن هم أكثر طاعة  
وحبا لله وعبادة يقتضى الكثرة ، ولكنها ليست كثرة غاشمة مستبدة ،  
وإنما هى تستحيل إلى قلة ضعيفة رفيقة الجانب تفيض عطفاً ورحمة  
على المؤمنين ، ولهذا استعيرت صيغة القلة مبالغة فى لين جانبها ،  
وذهاب شوكتها .

لعلك تقول : سلمنا لك ذلك فى « اذلة » فكيف تفسر القلة فى  
« أعزة » وهو عكس ما ذكرت ؟

أقول : إن القلة هنا قصد بها المبالغة كذلك فى التاكيد على عزة  
المؤمنين وثباتهم فى مواجهة الكفار ، فإذا كانوا وهم قلة أعزة يجاهدون  
فى سبيل الله ، لا يخيّفهم من عدوهم كثرتهم ، ولا تقعد بهم عن نصره  
الحق قلة عددهم وضعف عتادهم ، فكيف إذا كانوا كثرة ؟ !

لقد تعانق الجمعان بصيغة القلة فى وصف المؤمنين ببالغ العطف  
على إخوانهم ، وبالع الشدة على عدوهم ، وتعانقا كذلك فيما أضيفاه  
باتحاد الصيغة والوزن من جمال التناسب وحسن الإيقاع . ألا ترى كيف  
عدل القرآن طلباً للمشكلة عن اللام إلى على ، فلم يقل : اذلة للمؤمنين ،  
لتتعادل الجملتان فى أوزانهما وصيغتهما ثم يكسبها حرف الجر « على »  
من المعنى ما يجعل عطف المؤمنين ورحمتهم غطاءً يجلل إخوانهم ،  
ويشملهم جميعاً ، ليكون مظلة واقية لهم من كل عدوان ، وينفى مظنة  
الضعف المتبادر من الذلة ، لما فى « على » من معنى الاستعلاء الملوّح  
بالقوة ، فهو عطف القوى وتواضعه ، لا ذلة الضعيف وخنوعه (٥٠) .

هذا التناسب بين المعانى والألفاظ تجده فيما أشبه معنى الآية من  
قوله تعالى : « بحمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء

بِئْسَ لَهُمُ» (٥١) فتناسب صيغة الكثرة معنى ولفظا ، وكان لهما من المبالغة فى الشدة والرحمة ، والتناسب الصوتى ما للأذلة وأعزة ، وإن كانت الصيغة قد جرت على الأصل ومقتضى الظاهر هنا ، وخالفته هناك .  
 ووراء هذا الاختلاف سر يبيح به نظم الايتين . فتقديم الأذلة هناك يشير إلى أن الغرض الأصل هو وصفهم ببالغ الرحمة على المؤمنين وجاء وصفهم بالأعزة احتراسا ودفعاً لتوهم ضعفهم ، ومقام الرحمة والعطف اقتضى التقليل المرحى بلين الجانب ، وفى سورة الفتح كان الغرض الأساسى هو وصف المؤمنين بالشدة على الكفار بعد الحديث عن صلح الحديبية وما وعد الله به المؤمنين من دخول المسجد الحرام أقوياء لا يخافون ، وجاء وصفهم بالرحمة على المؤمنين احتراسا ودفعاً لتوهم أنهم غلاظ القلوب ، ومقام القوة والغلبة يقتضى التكثير فجاء جمع الكثرة وفاء بحق المناسبة ومقتضيات السياق .

ومما هو واضح فى مخالفة ظاهر الحال باستعمال صيغة القلة فى موضع الكثرة ، قوله تعالى : « وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة يأتونها رزقها رغدا من كل مكان فكفرت بأنعم الله فأذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون » (٥٢) .

كثيرة هى تلك النعم التى أغدقها الله على هذه القرية الظالمية ، وكان كفرانها بهذه النعم العديدة هو الذى اقتضى هذا العذاب الشديد الذى عبر عنه قوله : « فأذاقها الله لباس الجوع والخوف » فلماذا غلبت القلة صيغة الكثرة على موضعها ؟ مع أن للنعمة جمع كثرة استخدمه القرآن فى قوله تعالى : « ألم تروا أن الله سخر لكم ما فى السموات وما فى الأرض وأسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة » (٥٣) .

لقد أراد الله تعالى بهذا المثل ترويع المشركين وتخويفهم من عقابه ، وتحذيرهم من الكفر بنعمه ، ومقام التهديد والتخويف يقتضى حشد كل الأدوات التى تملأ القلوب رعب ، فكان تفضيل النعم اوعى بهذا المقام ، لانه يوحى بأن كفران القليل من النعم استوجب هذا العقاب الاليم ، فكيف يكون العقاب مع الكفر بالنعم الكثيرة ؟ هذا هو الذى من اجله وضع جمع القلة ، وضع الكثرة ، وهو الذى صرح به العلامة أبو السعود فى قوله : ( وإيثار جمع القلة للإيذان بأن كفران نعمة قليلة حيث أوجب هذا العذاب فما ظنك بكفران نعم كثيرة ) (٥٤) .

هذا التناسب فى المعنى واللفظ راعاه القرآن فى هذه السورة - مع طول الفاصل - فى قوله تعالى : « إن إبراهيم كان أمة قانتا لله حنيفا ولم يك من المشركين شاكرا لأنعمه اجتباه وهداه إلى صراط مستقيم » (٥٥) فقد كان الظاهر فى مقام المدح لخليل الله إبراهيم عليه السلام أن يقال : شاكرا لنعمه ، إلا أن النظم الكريم خالف الظاهر إلى ما هو عليه فى رأى أبى السعود : ( للإيذان بأنه عليه السلام كان لا يخل بشكر النعمة القليلة ، فكيف بالكثيرة ؟ وللتصريح بكونه عليه السلام على خلاف ما هم عليه من الكفران بأنعم الله تعالى ، حسبما بين ذلك بضرب المثل ) (٥٦) .

وراء استعارة القلة هنا فى رأى أبى السعود غرضان : أولهما المبالغة فى وصف الخليل بشكر ربه ومداومته عليه ، لما أن الشاكر على قليل النعم أكثر شكرا على الكثير منها ، والثانى : هذا التناسب البديع فى مقابلة شكر إبراهيم بكفران القرية ، مستخدما نفس الصيغة ، وهو ضرب عظيم من التناسب أحكمه القرآن ، مع طول الفصل بين الموضعين .



ولعللى لا أراحم العلامة أبا السعود إذا قلت : إن إثبات صيغة القلة يبرز عظيم فضل الله تعالى فى مقابلة القليل من الشكر بالكثير من الفضل والزيادة ، تحقيقاً لقوله تعالى : « لئن شكرتم لازيدنكم » (٥٧) فإذا كان الكريم الوهاب قابل شكر إبراهيم على القليل من النعم ببالغ الفضل والكرم « اجتباؤه وهذاه إلى صراط مستقيم » فإذا أعد الله لنبيه مقابل شكرانه العظيم للكثير من نعمه ؟ ليذهب العقل كل مذهب فى تصور ما أفاض به على نبيه وأدخره عنده جزاء لشكوره بما يتناسب وكرم ذى الجلال والإكرام .

وتأمل معنى كيف يثبت جمع القلة فى نفس الرسول عليه السلام وأتمته روح الثقة والاطمئنان إلى حفظ الله لكتابه ، وينبع أيدى المحرفين من الامتداد إليه فى قوله تعالى : « وأنزل ما أوحى إليك من كتاب ربك لا مبدل لكلماته ولن تجد من دونه ملتحدا » (٥٨) حيث أوما جمع القلة « كلمات » إلى أن أحدا لن يستطيع تبديل عدد قليل من كلمات الله ، وذلك أبلغ من جمع الكثرة ، لأن نفي تبديل القليل يستلزم نفي الكثير ولا عكس . وهو ذات الغرض فى إثبات جمع القلة ، من قوله تعالى : « قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا » (٥٩) وقوله : « ولو أنما فى الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله » (٦٠) فلو استحالت أشجار الأرض جميعها أقلاما ، والبحار مدادا ، لتكتب بها كلمات الله ، لنفدت البحار قبل أن ينفد القليل من كلمات الله ، فإى بحر وإى أقلام تتسع للكثير من كلامه ؟ يقول الزمخشري :

(٥٨) الكهف ٢٧ .

(٦٠) لقمان ٢٧ .

(٥٧) إبراهيم ٨ .

(٥٩) الكهف ١٠٩ .

فإن قلت : الكلمات جمع قلة ، والموضع موضع التكثير لا التقليل ، فهلا قيل : كلم الله ؟ قلت : معناه أن كلماته لا تفى بكتبها البحار ، فكيف بكلمه ؟ ! (٦١) .

قارن ذلك بقول الله تعالى ناعيا على اليهود تحريفهم لكلام الله ، وكيف جاء الجمع مصورا بشاعة جريمتهم بكثرة ما حرفوه فى قوله تعالى : « من الذين هادوا سماعون للكذب سماعون لقوم آخرين لم يأتوك يحرفون الكلم عن مواضعه » (٦٢) فقد جاء جمع الكثرة « الكلم » موحيا بكثرة ما حرفوه من التوراة ، تحقيقا للغرض من تحذير المؤمنين من السماع لهم وتصديقهم فيما ينسبونه إلى ربهم ، فإن أكثره مفترى على الله .

ومما عدل فيه القرآن إلى صيغة القلة التعبير بجمع السلامة « ساجدين » فى قوله تعالى : « إذ قال يوسف لأبيه يا أبت إنى رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لى ساجدين » (٦٣) فعدد الساجدين تجاوز العشرة ، التى هى نهاية أعداد القلة ، فكان مقتضى الظاهر أن يعبر بصيغة الكثرة كالسجد والسجود ، وهما مستعملان فى الذكر الحكيم . فماذا وراء العدول إلى القلة ؟

إن ما رآه يوسف عليه السلام أمر غريب ، إذ إن الكواكب والشمس والقمر مما لا يتصور له هيئة يسجد بها ، وما ورد من سجود الجادات فى مثل قوله تعالى : « ألم تر أن الله يسجد له من فى السموات ومن فى الأرض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس » (٦٤) إنما هو سجود تسخير ، ولا يمكن أن يكون مثله هو

(٦٢) المائدة ٤١ .

(٦٤) الحج ١٨ .

(٦١) الكشف ٢٣٦/٣ .

(٦٣) يوسف ٤ .

المقصود فى رؤيا يوسف ، لأن مثار التعجب فى قصها ، وطلب يعقوب من ابنه كتمانها ، دليل على سجود التظاهر والتذلل ، الذى يكون من العقلاء ، لا الدلالة الصامتة الناطقة بكونها مخلوقة مقهورة ، كما هو شأن السجود من الجمادات . ولا يجسد هذه الغرابة وذلك الشرف فى رؤيا يوسف سوى جمع العقلاء الذى عدل إليه القرآن الكريم مكتفيا فى الدلالة على الكثرة بصريح العدد . يشهد بذلك أن القرآن الكريم إذا ما عبر عن أمر غريب فى عالم الجمادات أو الأحياء من غير العقلاء دل على غرابته بضمير العاقل ، كما جاء فى قوله تعالى : « يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم » (٦٥) وقوله : « لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار وكل فى فلك يسبحون » (٦٦) فدل ضمير العقلاء على غرابة منطق النملة ، وسمو الحكمة فى قولها ، وعلى الحركة المتقنة الدقيقة ، المنبئة عن عظمة المسخر فى سباحة الشمس والقمر .

السجود الإرادى على «بيل التظاهر والإجلال هو الذى يليق بغرابة الرؤيا كما أبرزه جمع السلامة ، وفيه من التشريف ما ليس فى جمع الكثرة ، لأن جمع الصحة على ما صرح به النجاة أشرف من جمع التكسير (٦٧) . فلما لم يكن مثل شبهة التسخير فى الجمادات قائما فى قوله تعالى : « ورفع أبويه على العرش وخروا له سجدا » (٦٨) تحقيقا لرؤياه ، جاء جمع التكسير بصيغة الكثرة على الأصل فيه .

ومما استعيرت فيه صيغة القلة للكثرة قوله تعالى : « كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم » (٦٩) فقد استعيرت صيغة القلة « أمواتا »

(٦٦) يس ٤٠ .

(٦٥) النمل ١٨ .

(٦٧) أنظر شرح الكافية لرضى ١٨١/٢ .

(٦٩) البقرة ٢٨ .

(٦٨) يوسف ١٠٠ .

لمعنى الكثرة ، لأن المخاطبين من الكفار كثير . مع أن القرآن استخدم صيغة الكثرة «موتى» فى مواطن كثيرة، مما جعل بعض الباحثين المعاصرين يتدلون بذلك على أن صيغ الجمع لا تفاوت بينها فى الدلالة على القلة والكثرة . وليس هذا برأى ، فإن الموت هنا تعبير عن العدم قبل الوجود ، والقرآن أثر صيغة القلة ، تحقيقاً لما يمكن أن نسميه الوجود العدمى ، إذ لم يكونوا شيئاً على الإطلاق قبل إحيائهم ، فاستعيرت القلة فى العدد لقلة الشأن وحقارة المخاطبين ، فى «قام يقتضى التهوين من شأن الكافرين والتعجب من كفرهم بالله واستبعادهم الإحياء يعد الموت . مع أن الله أحياءهم من عدم مطلق . وكل ما جاء بصيغة القلة فى غير هذه الآية ، إنما جاء مقترباً بنقيضه وهو « الأحياء » فكان التناسب بينهما فى الصيغة والوزن داعياً من دواعى إيشار صيغة « الأموات » على الموتى طاباً للمشاكله ، مع العلم بأن « الأحياء » يستعمل للقلة والكثرة معاً ، لأن « الحى » ليس له سوى هذا الجمع ، إلى جانب أن « الأموات » فى مقارنتها بالأحياء يراد منها دائماً التقليل والتحقيق فى مقابل تعظيم الأحياء ، كما تراه فى قوله تعالى : « وما يستوى الأحياء ولا الأموات » (٧٠) فهى مقارنة بين عظيم جليل وحقير مهين ، لذا كانت الأحياء صيغة كثرة بقرينة إرادة التعظيم فيها وبحكم أنها ليست لها صيغة أخرى للكثرة ، وكانت الأموات صيغة قلة متجاوزاً بها عن الكثرة للتحقيق والتهوين .

أما الموتى فقد وردت فى القرآن سبع عشرة مرة ، وفى كل مرة تجد فيها ظلالاً لما ذكره النحاة فى وزن « فَعْلَى » جمعاً . قال أبو على الفارسى : ( قال الخليل : إنما قالوا مرضى ، وهلكى ، وموتى ،

وجربى ، ونحو ذلك ، لأن هذه الأشياء أمور ابتلوا بها وأدخلوا فيها وهم لها كارهون ) (٧١) .

فمعنى الابتلاء والقهر الذى تحمله هذه الصيغة يجسده القرآن فى قوله تعالى : « إنما يستجيب الذين يسمعون والموتى بيعثهم الله ثم إليه يرجعون » (٧٢) لأن الموتى هنا مستعار لمن فقدوا الإدراك والإحساس من الأحياء ولم يميزوا بين الحق والباطل ، وهو داء عضال لا يرجى منه البرء ، ثم عبر به عن طول زمن الموت ، والإغراق فى الفناء ليدل على كمال قدرة من يحيى عظاما رمت ، ولم يبق منها تقادم العهد أثرا ، ومن ثم أثر القرآن هذه الصيغة فى معجزة عيسى عليه السلام : « وأبرى الأكمة والأبرص وأحياى الموتى بإذن الله » (٧٣) ( فقد أخرج محيى السنة عن ابن عباس أنه قال : أحيا عليه السلام أربعة أنفس ، عازر وابن العجوز ، وابنة العاشر ، وسام بن نوح ) (٧٤) والأربعة من أعداد القلة ، فالكثرة المقصودة هنا هى كثرة مرور الزمن على الميت وإغراقه فى صفة العدم ، وهو أقطع للشك فى صدق هذه المعجزة . يدل لذلك ما ذكر فى بعض الآثار ( أن إحياءه ساما كان بعد قولهم له عليه السلام : إنك تحيى من كان قريب العهد من الموت ، ولعلهم لم يموتوا بل أصابتهم سكتة ، فأحى لنا سام بن نوح فأحياه ، وكان بينه وبين موته أكثر من أربعة آلاف سنة ) (٧٥) .

فكانت دلالة الصيغة على الابتلاء والقهر واستعارة الكثرة فيها للإغراق فى صفة الموت والإيمان إلى تقادم زمن الميت هو سر إثارة هذه

- 
- (٧١) التكملة ٤٧٤ .  
 (٧٢) الأنعام ٢٦ .  
 (٧٣) آل عمران ٢٩ .  
 (٧٤) روح المعانى ١٦٩/٣ .  
 (٧٥) روح المعانى ١٧١/٣ .

الصيغة ، وما كان ذلك ليصح فى الآية التى اتخذها بعض الكتاب دليلا على عدم التفاوت بين صيغ الجموع فى القلة والكثرة وهى قوله تعالى : « وكنتم أمواتا فأحياكم » .

ومن طريف استعارة القلة للدلالة على الكثرة ما أشار إليه الشهاب فى استعارة الصلوات وهى من جموع القلة للدلالة على كثرة ما جلت الله به الصابرين من مغفرته ورضوانه فى قوله تعالى : « أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة وأولئك هم المهتدون » (٧٦) . قال البيضاوى : ( وجميعها للتنبيه على كثرتها وتنوعها ) (٧٧) فعلق الشهاب بقوله : ( وإن كان جمع قلة فإن القلة تستعار للكثرة ، ونكتة التعبير به أنها مع كثرتها قليلة فى جنب عظمتها ) (٧٨) ولا مزيد على ما قاله العلامة .



(٧٧) تفسير البيضاوى ٢/ ٣٥٩ .

(٧٦) البقرة ١٥٧ .

(٧٨) حاشية الشهاب ٢/ ٢٥٩ .

## استعارة الكثرة للقلة

قليلًا ما تستعار صيغة الكثرة للقلة في القرآن الكريم ، على عكس استعارة صيغة القلة للكثرة كما رأينا في الصفحات السابقة . ولعل أشهر ما تردد على ألسنة الباحثين في صيغ الجمع مثالاً لوضع الكثرة موضع قلة ، قوله تعالى : « والمطلقات يتربصن بأنفسن ثلاثة قروء » (٧٩) فالقروء جمع كثرة ، ولها جمع قلة هو « الأقراء » وقد استخدمه الرسول عليه السلام في قوله : « دعى الصلاة أيام أقرائك » . لقد اتخذ بعض الباحثين هذا المثال دليلاً على وهن القول بصيغ للقلة ، وأخرى للكثرة . فهذا القرآن يستعمل صيغة الكثرة مراداً بها أدنى العدد . يظاهروهم ما قاله المفسرون من تعاور صيغ الجمع كثرة وقلة مباحها على سبيل الاتساع فحسب ، لأن مثل هذا التعاور ما لم يكن وراءه سر يرجح أحدها على الأخرى في موقعها يصبح القول باختلاف دلالات الصيغ كثرة وقلة لا جدوى منه وحسب هؤلاء الباحثين حجة أن يقول الزمخشري تعليلاً لوقوع القروء موقع الأقراء هنا : ( فإن قلت : لم جاء المميز على جمع الكثرة دون القلة التي هي الأقراء ؟ قلت . يتسعون في ذلك ، فيستعملون كل واحد من الجمعين مكان الآخر لاشتراكهما في الجمعية ) (٨٠) فإذا كان كل واحد من الجمعين يصح إيقاعه موقع الآخر ، دون غرض يؤديه هذا التبادل فما معنى أن تكون لكل صيغة دلالة خاصة ؟ .

وأجيب أن الزمخشري لم يكن قانعاً بما قال ، وحقه أن لا يقنع وهو الذواقة المرهف الحس ، الذي طالما أمتعنا بلمحاته البيانية في الفروق بين الصيغ في النظم الحكيم ، لذا عاد فقال : ( ولعل القروء

كانت أكثر استعمالاً في جمع قرء من الأقراء ، فأوثر عليه تنزيلاً لقليل الاستعمال منزلة المهمل ، فيكون مثل قولهم : ثلاثة شسوع ) ( ٨١ ) .

فلو تأكدت قلة استعمال الأقراء لكان ذلك وجهاً من وجوه بلاغة النظم في ترك القليل المهمل ، لكن هذا مما لا نقنع به ، خاصة أن الرسول عليه السلام استعمله كما رأينا وهو غير عزيز في لسان القول . لذا عدل عنه البيضاوي وحاول التعليل له بقوله : ( ولعل الحكم لما عم المطلقات ذوات الأقراء تضمن معنى الكثرة ، فحسن بناؤها ) ( ٨٢ ) وعلق عليه الشهاب بقوله : ( وكان المصنف رحمه الله لم يسلم قلة استعماله ، لأن إثباتها مشكل ) ( ٨٣ ) فكما لم يسلم البيضاوي بقلة الاستعمال ، فإننا لا نسلم له بما ذكره في استحسان الكثرة هنا ، لأن هذا العدد من الأقراء خاص بكل مطلقة على حدة ، فتعليل كثرته بكثرة المطلقات مما يستبعد أن يكون سر الخروج عن الظاهر .

وأبعد منه قول ابن عاشور : ( فأوثر في الآية الأخف مع أمن اللبس بوجود صريح العدد ) ( ٨٤ ) إذ من المعروف أن صيغة أفعال أخف صيغ الجموع ، وأكثرها وروداً في الذكر الحكيم . يقول المرحوم عبد الخالق عضيمة : ( أكثر صيغ جمع التكثير وقوعاً في القرآن هي صيغة « أفعال » فليس هناك صيغة أخرى تشاركها في هذه الكثرة أو تقارب منها ) ( ٨٥ ) .

وخير ما قيل في سر استعارة صيغة الكثرة هنا ما جاء في كتاب البلاغة القرآنية : ( ونرى أن جمع الكثرة في « قروء » يشير إلى وجوب

( ٨١ ) الكشف ٣٦٦/١ . ( ٨٢ ) تفسير البيضاوي ٣١٢/٢ .

( ٨٣ ) حاشية الشهاب ٣١٢/٢ . ( ٨٤ ) التحرير والتنوير ٣٩٠/٢ .

( ٨٥ ) دراسات لأسلوب القرآن الكريم القسم الثاني ج ٤ ، ص ٣٥٥ .



الاحتياط فى استيفاء مدة العدة ، حتى لا تتعجل المرأة المطلقة عدتها (٨٦) .

تفسير ذلك أن التكاثر أريد به كبس جهاج النسوة الطامحات إلى الزواج ، القلقات على مستقبلهن ، والتأكيد على وجوب إتمام العدة قبل أن يتلقين رغبات الرجال ، ويتواعدن معهم على الزواج . فاستحالت القلة كثرة ، إشعاراً بوجوب الانتظار إلى تمام العدة ، والتعبير « يتربصن بأنفسهن » بما فيه من حشد قوى الإيمان فى المرأة لتتغلب على ضعف النفس واستهوائها دليل على ذلك .

وأضيف إلى هذه النكته أن التكاثر بما يعنيه من تطويل المدة قد روعى فيه أحوال أنفس المخاطبات من المطلقات الراغبات فى الزواج ، المتعجلات نهاية عدتهن ، فإن قليل الزمن كثير فى عين المترقب المتلهف ، حتى لكان الثلاث هذه قد تضاعفت ، على ما جرت به طبائع النفوس من الإحساس ببطء ساعات الانتظار وثقل خطوات الزمن .

مشقة الانتظار ، واستعجال الأيام والشهور هو الذى تهدف إليه صيغة الكثرة بما تدل عليه من استكثار المدة ، والإحساس بثقلها فى هذه الآية .

ولعلها النكته نفسها فى قوله تعالى على لسان شعيب خطاباً لموسى عليه السلام : « قال إني أريد أن أنكحك إحدى ابنتي هاتين على أن تاجرني ثمانى حجج فإن أتممت عشرا فمن عندك وما أريد أن شق عليك ستجدنى إن شاء الله من الصالحين » (٨٧) فقد ميز العدد « ثمانى » بجمع الكثرة « حجج » مراعاة لحال المخاطب وإحساسه

بطول المدة ، ومشقة العمل أجيرا كل هذه السنوات ، وحبسه عن  
الانرجوع إلى وطنه ومواصلة مهمة رسالته . يتجاوب هذا الجمع الدال  
على الكثرة مع الشرط المعبر عنه بعلی ، وما توحى به من تحمّل  
المشروط عليه ، ضرورة أن على توحى بالتكلف والمشقة ، ولذا فهي  
تقابل اللام الموحية بالنفع كما تراه فى قوله تعالى : « لها ما كسبت  
وعليها ما اكتسبت » (٨٨) هذا من ناحية . ومن ناحية أخرى فإن الكثرة  
لوح بها شعيب إلى وجوب إتمام المدة ، والوفاء بها كاملة غير منقوصة ،  
إن لم يزد عليها عامين آخرين . وكان شعيبا عليه السلام قد أحس بمشقة  
هذا الشرط وشدة وطأته على موسى عليه السلام فحاول تخفيفه بما  
يطمئنه على حسن المعاملة والرفق به « وما أريد أن أشق عليك ستجدنى  
إن شاء الله من الصالحين » .

هذا الغرض من تكثير الزمن والإحساس بطوله تجده فى مواطن  
المشقة والعذاب كما فى قوله تعالى تصويرا لشدة الهلاك وطول زمن  
العذاب الذى أنزله على قوم هود : « وأما عاد فاهلكوا بريح صرصر  
عاتية سخرها عليهم سبع ليال وثمانية أيام حسوما فترى القوم فيها  
صرعى كأنهم أعجاز نخل خاوية » (٨٩) فقد مَرَّ « السبع » وهو من  
قنبل العدد بجمع الكثرة « ليال » تكثيرا للعذاب وتطويلا لمدته ،  
مما يوحى بشدة غضب الله وعظيم انتقامه ، ولذا فإنه لم يكتف بذكر  
الليالى وحدها ، ولا بعدد الأيام وحدها ، بل جمع بين عدد الليالى  
وعدد الأيام ، وهو ما لم تجده فى تصوير الله لهذا العذاب فى المواطن  
الأخرى التى تحدث فيها عن إهلاك عاد ، من مثل قوله تعالى :

« فأرسلنا عليهم ريحا صرصرا فى ايام نحسات » (٩٠) حيث اكتفى بالايام وقللها بوصف القلة « نحسات » فى حين جمع فى سورة الحاقة بين الليالى والايام ووصف الايام بجمع الكثرة « حسوما » فكانت صيغ الكثرة مصورة لقرع العذاب ومرددة أصداء ما ينتظرهم من عذاب القارعة الذى جاء به القرآن فى قوله : « كذبت ثمود وعاد بالقارعة » نذيرا لعذاب اشد ينتظرهم يوم القيامة .

إنك حين تقارن بين الموضعين تجد آية الحاقة قد حفلت ببالغات عدة كان جمع الكثرة واحدا منها ، فالريح الصرصر موصوفة فيها بالعاتية ، وهى مسخرة من المنتقم الجبار « سخرها عليهم » وفيها جمع بين عدد الليالى والايام ، وفيها جمعان للكثرة هما « ليال » و « حسوما » فى مقابلة جمع القلة « نحسات » كل ذلك يتعاون فى إبراز شدة العذاب وطول نزوله بهم .

ألا ترى كيف أثر القرآن جمع الكثرة « شهداء » فى قوله تعالى : « والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة » (٩١) دون جمع القلة « أشهاد » وهو مما استعمله القرآن فى موضع آخر ، ذلك لأن مثل هذا العدد وإن كان فى حقيقته قليلا ، فإن وجود أربعة يشهدون واقعة الزنا بالوصف الذى حدده الفقهاء ، من رؤيتهم للقاء الختانين كما يرون المروء فى المكحلة ، هو مما يستكثر ، لندرته فى دنيا الناس ، لذلك لم يثبت الزنا بشهادة الشهود فى عصر البعث ، فهذا مما لا يتأتى وجوده إلا إذا واقع الزانى خليلته فى قارعة الطريق ولم يفزعه أحد ، ومن ثم جاء تصيغة الكثرة ، موحية بأن هذا العدد من الشهود ، بمثل هذا الذى يشهدون به كثير ينذر أن يتواطأ

عليه هذا الجمع ، وذلك من الله صيانة للأعراض من التناول عليها بغير يقين ، والآنفس من إزهاقها بغير حجة بيينة .

ومما وضعت فيه صيغة للكثرة موضع القلة ، قوله تعالى : « مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبئت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله ضاعف لمن يشاء والله واسع عليم » (٩٢) فقد ميز السبع بجمع الكثرة « سنابل » دون جمع القلة « سنبلات » خلافا لما يقضى به الظاهر من تمييزه بالقلة كما في قوله تعالى على لسان ملك مصر يقص رؤياه : « وقال الملك إني أرى سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات خضر وآخر يابس » (٩٣) - حيث جاء تمييز العدد بجمع القلة على الأصل . فماذا قال المفسرون في بيا ، سر المخالفة بالكثرة في آية البقرة ؟

يقول الزمخشري : ( فإن قلت : هلا قيل : سبع سنبلات على حقه من التمييز بجمع القلة ، كما قال : « وسبع سنبلات خضر » ؟ قلت : هذا لما قامت عند قوله : « ثلاثة قروء » من وقوع أمثلة الجمع متعاورة مواقعها ) (٩٤) .

وقد أبنا عن ضعف هذا الرأي عند الحديث عن القروء ، مما يغنى عن تكراره هنا ، ومثله في الضعف ما رد به أبو حيان على الزمخشري حين قال : ( فجعل هذا من باب الاتساع ووقوع أحد الجمعين موقع الآخر على سبيل المجاز ، إذ كان حقه أن يميز بأقل الجمع ، لأن السبع من أقل العدد ، وهذا الذي قال به الزمخشري ليس على إطلاقه ، فنقول : جمع السلامة بالواو والذون ، وبالألف والتاء لا يميز به من ثلاثة إلى عشرة إلا إذا لم يكن لذلك المفرد جمع غير هذا الجمع ،

أو جاور ما أهمل فيه غير هذا الجمع ، وإن كان المجاور لم يهمل فيه هذا الجمع ، فمثال الأول قوله تعالى : « سبع سنوات » فلم يجمع « سماء » هذه المظلة سوى هذا الجمع ، وأما قوله « فوق سبع سمائيا » فنيصوا على شذوذه ، وقوله تعالى : « سبع بقرات » و « تسع آيات » « وخمس صلوات » (٩٥) لأن البقرة والآية والصلاة ليس لها سوى هذا الجمع ولم يجمع على غيره ، ومثال الثانى : قوله تعالى : « وسبع سنبلات خضر » لما عطف على سبع بقرات وجاوره حسن فيه جمعه بالالف والتاء ، ولو كان لم يعطف ولم يجاور لكان سبع سنابل كما فى هذه الآية (٩٦) .

فدعوى أبى حيان أنه لا يصح التمييز بجمع السلامة إلا إذا جاور ما أهمل فيه جمع التكسير منقوض بالآية التى ذكرها ، وهى قوله تعالى : « فى تسع آيات إلى قرعون وقرهه » (٩٧) فالآيات جمعت جمع السلامة ، وليست مجاورة لما أهمل فيه جمع التكسير ، وقوله بأن الآيات لم تجمع سوى هذا الجمع غير صحيح فقد جاء فى لسان العرب والقاموس المحيط (٩٨) أن آية تجمع على أى وآيات . وفى قوله تعالى : « لا يخلقكم فى بطون أمهاتكم خلقا من بعد خلق فى ظلمات ثلاث » (٩٩) وصفت الظلمات بالعدد « ثلاث » وللظلمات جمع كثرة هى : الظلمات . وجاء تمييز الثلاث بالسلامة فى باب رمى الحجار فيما رواه البخارى ( عن ابن عمر رضى الله عنهما أنه كان يرمى الجمرة الدنيا بسبع حصيات ) (١٠٠) فميز السبع بجمع المؤنث « حصيات » مع أن الحصاة

---

(٩٥) « خمس صلوات » ليست من نصوص القرآن .  
 (٩٦) البحر المحيط ٣٠٤/٢ . (٩٧) النمل ١٢ .  
 (٩٨) أنظر كلا من القاموس المحيط ولسان العرب مادة أى .  
 (٩٩) الزمر ٦ .  
 (١٠٠) رواه البخارى فى باب رمى الجمار .

تجمع على حصى وحصى ومنه قول الأعشى :

ولست بالأكثر منهم حصى

وإنما العزة للكاثر

وقول أبى حيان : إن تمييز السبع بجمع السلامة فى قوله « وسبع سنبلات خضر » عدل إليه للتناسب مع البقرات أمر غريب ، لأن للبقرات جموع تكسير ذكرها أصحاب المعاجم هى : بقر ، وأبقر وبقر وبقر وبقر وبواقر ( ١٠١ ) فلماذا عدل عنها إلى جمع السلامة ؟

فلا مناص من التسليم بأن تمييز أقل العدد بجمع الكثرة « سنابل » فى آية البقرة مما استعبرت فيه صيغة الكثرة لغرض بلاغى . وإراه - والله أعلم - فى القصد إلى كثرة ما يضاعفه الله تعالى من أجر المنفقين الذين أخلصوا أعمالهم لله وحده ، والإشارة إلى أن هذا العدد ليس مقصودا به حقيقته ، وإنما هو رمز للكثرة ، فلا يتصور أحد أن فضل الله تعالى فى جزاء المنفقين يقف عند حد أو تحصره الأرقام والأعداد ، وهذا ما نبه إليه تذييل الآية « والله يضاعف لمن يشاء والله واسع عليم » فالمضاعفة ليست محدودة ، والله الواسع العليم لا تحد سعة عطائه أعداد ولا تحصره الحسابات . لذلك قال صاحب المنار : ( فالتمثيل للتكثير لا للحصر ، ولذلك قال : « والله يضاعف لمن يشاء » فيزيده على ذلك زيادة لا تقدر ولا تحصر ، فذلك العدد لا مفهوم له ) ( ١٠٢ ) .

أما آية يوسف فقد كان فيها العدد مقصودا ، وطلب الملك تأويله على هذا الذى رآه نسا ، فكان لابد من تمييزه بالسلامة على الأصل

( ١٠١ ) القاموس المحيط مادة بقر .

( ١٠٢ ) تفسير المنار ٥١/٣ .

من تمييز أقل العدد بصيغة القلة ، ولذلك جاء تفسير الرؤيا على النحو الذى يقصد فيه إلى الأعداد نضا . فكان كل فى موضعه هو الأنسب لمقامه . وهذا ما أحكم القول فيه ابن الزبير الغرناطى ، حيث قال : ( إن آية البقرة مبنية على ما أعد الله تعالى للمنفق فى سعيه ، وما يضاعف له من أجر إنفاقه ، وأن ذلك ينتهى إلى سبعائة ضعف ، « والله يضاعف لمن يشاء » قد يفهم الزيادة على ما نص عليه من العدد ، كما أشار إليه آيات وأحاديث ، فبناء هذه الآية على التكرير ، فناسب ذلك ورود المفسر على ما هو من أبنية الجموع للتكرير ، لحظا للكناية المقصودة ، ولم يكن ما وضعه للقليل فى الغالب ليناسب ما تحفظ فيه الغاية من التكرير . أما آية يوسف فإنما بناؤها على إخبار الملك عن رؤياه سبع سنبلات ، فلا طريق هنا للحظ كثرة ولا قلة لأنه إخبار برؤيا ، فوجهه الإتيان من أبنية الجموع بما يناسب المرئى وهو قليل ، لأن ما دون العشرة قليل ) ( ١٠٣ ) .

وانظر كيف جسد جمع الكثرة ما أفاء الله تعالى على يوسف من الملك ومظاهر التمكن فى الأرض فى قوله تعالى : « وقال لفتياناه اجعلوا بضاعتهم فى رحالهم لعلهم يعرفونها إذا انقلبوا إلى أهلهم » ( ١٠٤ ) إن كثرة العلمان بين دى يوسف كما عبر عنه جمع الكثرة « فتيان » هو الذى يجسد عظمة الملك وهو السر الذى نرجح به هذه القراءة على قراءة أغلب القراء السبعة « فتية » وليس لموافقته جمع الكثرة « رجل » فحسب ، على ما قال به البيضاوى باعتبار أنه وكل بكل رجل غلاما يعين فيه البضاعة ( ١٠٥ ) ، إذ إن مثل هذا القول لا دليل عليه ، ولا مانع أن يقوم عدد قليل من الفتيان بتعبئة عدد أكثر من الرحال بل إن هذا

هو الأشبه . قال القرطبي : ( فإن فتية أشبه من فتیان ، لأن فتية عند العرب لأقل العدد ، والقليل بأن يجعلوا البضاعة فى الرحال أشبه ) (١٠٦) . فهو فيما أرى استعيرت فيه الكثرة لابرار عظمة الملك وسعة السلطان فى مواجهة من ظنوا أنهم القوا به فى عالم النسيان .

الا ترى كيف حافظ القرآن على صيغة القلة « فتية » فى وصف أهل الكهف لما كانت القرائن قاطعة بأنهم لم يتجاوزوا أقل العدد ، وليس ثمة ما يقتضى مخالفة الأصل ، وذلك فى قوله تعالى : « إذ أوى الفتية إلى الكهف فقالوا ربنا آتنا من لدنك رحمة » (١٠٧) وقوله : « إنهم فتية آمنوا بربهم وزدناهم هدى » (١٠٨) ولم يقرأ فى الموضعين بصيغة الكثرة ، لبتلاءم مع نهاية ما وصل إليه الاختلاف فى عددهم ، على ما جاء فى قوله تعالى : « سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم ويقولون خمسة سادسهم كلبهم رجما بالغيب ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم » (١٠٩) فكان وقوف العادين عند الثمانية ، مع صيغة القلة « فتية » بدلائلها على أنهم دون العشرة قرائن على أنهم لم يتجاوزوا هذا العدد . فلما أراد القرآن المبالغة فى وصفهم بشدة الاستغراق فى النوم استعار جمع الكثرة ، لاتكثيرا للعدد ولكن تكثيرا للوصف ، وذلك فى قوله تعالى : « وتحسبهم أيقاظا وهم رقود ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال » فقد أراهم الله فى حركتهم قليلى العدد « أيقاظا » وكثرهم فى نومهم « رقود » وكان يمكن أن تستبدل صيغة الكثرة رقود بجمع السلامة « راقدون » . ولكن القرآن قصد إلى صيغة الكثرة للمبالغة فى وصفهم بالرقاد ، لأنه هو الآلية المعجزة فى قصتهم ، والنوم هو الحقيقة

(١٠٦) تفسير القرطبي ٣٤٥٢/٥

(١٠٨) الكهف ١٣

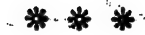
(١٠٧) الكهف ١٠

(١٠٩) الكهف ٢٢

(١٠٩) الكهف ٢٢



التي قرررها النظم من قبل في قوله تعالى : « فضرينا على آذانهم » ( ١١٠ )  
 فبالغ في شدة النوم باستعارة الضرب له . أما اليقظة فهي حسابان  
 وتخيل يقع للرأى من انفتاح عيونهم أو من تقلبهم ذات اليمين وذات  
 الشمال . فكان في استعارة جمع الكثرة « رقصود » إحياء بشدة نومهم  
 الذي لا يقطع استغراقه حركة تقلبهم ، لتتجاوب مع تلك الاستعارة في  
 قوله : « فضرينا على آذانهم » ، لأن المراد كما قال الألوسي : ( أنما هم  
 إنامة ثقيلة لا تنبههم فيها الأصوات ) ( ١١١ ) وبذلك تلتقى صيغة الكثرة  
 بما فيها من المبالغة مع القول بأن الرقود هنا مصدر عبر به عن اسم  
 الفاعل ، لأنه حينئذ يكون كقولهم : رجل عدل مبالغة في عدله ، فهذا  
 اللفظ « رقصود » سواء جلعته مصدرا أم جمع كثرة فإنه في الحالتين  
 تجوز في الصيغة لغرض واحد هو المبالغة .



### تعاور أبيات الكثرة

لفت فقهاء العربية النظر إلى فروق دقيقة فى الاستعمال بين مبانى الجموع المتحدة فى دلالتها على الكثرة ، مما يشهد بدقة الحس العربى ، وصفاء طبع الناطقين بلغة القرآن . من ذلك ما قاله أبو الفتح ابن جنى : ( أكثر اللغة أن تستعمل « العبيد » للناس ، والعباد لله ، قال تعالى : « إن عبادى ليس لك عليهم سلطان » وقال تعالى : « يا عباد فاتقون » وهو كثير . وقال : « ويا ربك بظلام للعبيد » ومن أبيات الكتاب :

أتوعدنى بقومك يا ابن حجل

أشابات يخالون للعباد

بما جمعت من حزن وعمرو

وما حزن وعمرو والجياد

أى يخالون عبدا ، أى ممالك ( ١١٢ ) .

بالتوقف أمام هذا النص تلوح للمتأمل دالتان ، أولاهما صريحة والثانية استنتاجية مستنبطة من اختيار الصيغة للمعنى الذى ترمز إليه . الدلالة الأولى : أن مبانى الجموع المتساوية فى دلالتها على الكثرة بقدر ما تضيفه إلى هذه اللغة من ثراء بتكثير مفرداتها ، فإن العرب لا تطلق هذه الألفاظ إطلاق المترادفات المتحدة فى معانيها وإرشاداتها ، وإنما تقيدها بمواطن استعمال تضى عليها خصائص دلالية ، تجعل من جفاء الطبع ونبوة الحس استعمال صيغة فى موضع الأخرى .

الدلالة الثانية : هذا الإحساس الرفيع والذوق العالى فى اختيار اللفظ المساق بحروفه ، وحركاته ، وأصواته للمعنى المرموز إليه ، فلم يكن اختيار لفظ « العباد » لله و « العبيد » للناس جاء هكذا مصادفة .

وإنما وراءه حس مرهف بجرس اللفظة ودقة اختيارها . هذا ما أحسسته . وتفصيله : أن الانتقال في « عباد » من الكسرة إلى الفتحه ثم إلى الاستطالة بالالف ، الراءزة إلى الرفعة وانتصاب المقامة ، يشبر إلى أن الانتساب إلى الله بعبادته ينقل الإنسان من وهدة الرذيلة والخنوع للند من البشر إلى سمو النفس والوجه في حضرة المعبود ، والانتقال في « عبيد » من الفتحة إلى الكسرة فالاستطالة بالياء ، يوحى بانكسار النفس ، واستغراقها في الذل ، ومهانتها باستعباد الناس لها .

إذا كان هذا هو حس العربى وسو فطرته في التمييز بين الصيغ فما كان للقرآن - وهو الذى أيقظ في النفس إحساسها بجمال الكلمة وأثرها في التخلق بجميل الفعال - أن يهمل هذا الحس الدقيق في التمييز بين دلالات الصيغ ، إلى درجة أن العرب عزفوا عن إطلاق لفظة « العبيد » على نصارى الحيرة حين دخلوا في إمرة كسرى ، ودانوا له بالطاعة ، لأنهم كانوا من أصول عربية شامخة ، وهم عرب شم الأنوف فأطلقوا عليهم « العباد » لا العبيد . هذه الحساسية المفرطة في التعامل مع ألفاظ اللغة وإشراقات صيغها كان للقرآن فيها ما هو ناطق بإعجاز نظمه . قال ابن عطية متحدثا عن استعمال القرآن للفظتى العباد والعبيد : ( والذى استقرأت في لفظة العباد أنه جمع عبد متى سيقى اللفظة في مضمار الترفيع والدلالة على الطاعة ، دون أن يقترن بها معنى التحقير وتصغير الشأن . فانظر إلى قوله تعالى : « والله رعوف بالعباد » (١١٣) و « عباد مكرمون » (١١٣) و « يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله » (١١٥) وقول عيسى في معنى الشفاعة والتعريض لرحمة الله «إن تعذبهم فإنهم عبادك» (١١٦)

فنهو بهم • وقال بعض اللغويين : إن نصارى الحيرة - وههم غرب - لما أطاعوا كسرى ودخلوا تحت أمره ، ستمهم العرب العباد ، فلم تخته بهم إلى اسم العبيد • وقال قوم : بل هم قوم من العرب من قبائل شتى ، اجتمعوا وانتصروا وسماؤا أنفسهم العباد ، كأنه انتساب إلى عبادة الله ، وأما العبيد فيستعمل فى التحقير • ومنه قول امرئ القيس :

قولا لدودان عبيد العصا

ما غركم بالأسد الباسل

ومنه قول حمزة بن عبد المطلب : وهل أنتم إلا عبيد لأبى ، ومنه قوله تعالى : « وما ربك بظلام للبيد » ( ١١٧ ) لأنه مكان تشقيق وإعظام بقله انتصارهم ومقدرتهم ، وأنه تعالى ليس بظلام مع ذلك • ولما كانت لفظة العباد تقتضى الطاعة لم تقع هنا ، ولذلك أنس بها فى قوله : « قل يا عبادى الذين أسرفوا » • فهذا النوع من النظر يسلك بك سبيل العجائب فى ميز فصاحة القرآن العزيز على الطريقة العربية السليمة ( ١١٨ ) •

لكن هذا النظر الدقيق لم يقنع أبا حيان ، وهو يرى أن اللفظتين فى دلالتهما سواء ، وإن لفظ العباد كثر فى القرآن لكونه هو الاقيس • قال أبو حيان : ( وإنما كثر استعمال عباد دون عبيد ، لأن فعلا فى جميع فعل غير اليائى العين قياس مطرد ، وجمع فعل على فعيل لا يطرد • قال سيبويه : وربما جاء فعلا وهو قليل ، نحو : الكليب والعبيد • انتهى • فلما كان فعال هو المقيس فى جميع عبد جاء عباد كثيرا ، وأما « وما ربك بظلام للعبيد » فحسن مجيئه هنا وإن لم يكن مقيسا إنه جاء لتوخى الفواصل • ألا ترى أن قبله : « أولئك ينادون من

مَكَانَ بَعِيدٍ » وبعده « قَالُوا أَذْنَاكَ مَا مَنَا مِنْ شَهِيدٍ » فمحسن مجيئه بلفظ « العبيد » مواخاة هاتين الفاصلين . ونظير هذا قوله فى سورة ق : « وَمَا أَنَا بِظِلَامٍ لِلْعَبِيدِ » (١١٩) ، لأن قبله « قَالَ لَا تَخْتَصِمُوا لِسِىَ وَقَدْ قَدِمْتُ إِلَيْكَ بِالْوَعِيدِ » (١٢٠) وبعده « يَوْمَ نَقُولُ لَجَهَنَّمَ هَلْ امْتَدَّتْ وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ » (١٢١) .

وأما مدلوله فمدلول عباد سواء (١٢٢) .

ولا أجدنى إلا مناصرا لابن عطية ، مؤيدا صحة استقراره لمواضع الجمعين فى الكتاب المجيد . وتفصيل ذلك : أن لفظ « العباد » ورد فى القرآن سبعا وتسعين مرة ، ومعظمها صريح فى دلالتة على الطاعة وإخلاص العبودية لله ، من مثل قوله : « وَجْعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَّا» (١٢٣) وقوله : « قُلْ يَا عِبَادِ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا رَبَّكُمْ » (١٢٤) وقوله : « وَعِبَادِ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا » (١٢٥) وقوله : « وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ » (١٢٦) وقوله : « قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَى عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَى » (١٢٧) .

وورد بعضها دالا على الأصل من العلاقة بين المخلوق والخالق ، ووجوب توجه الإنسان بالعبادة إلى خالقه ، إذ العبادة هى الغرض الأساسى من الخلق ، كما ينطبق به قوله تعالى : « وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ » (١٢٨) تجد ذلك فى مقامات التأكيد على منكبة الخالق لما خلق ، وتفردة بالتصرف فى ملكه ، كما فى قوله تعالى :

- |                            |                    |
|----------------------------|--------------------|
| (١٢٠) ق ٢٨ .               | (١١٩) ق ٢٩ .       |
| (١٢٢) البحر المحيط ٥٠٥/٢ . | (١٢١) ق ٣٠ .       |
| (١٢٤) الزمر ١٠ .           | (١٢٣) الزخرف ١٩ .  |
| (١٢٦) النمل ١٩ .           | (١٢٥) الفرقان ٦٣ . |
| (١٢٨) الذاريات ٥٦ .        | (١٢٧) النمل ٥٩ .   |

« وهو القاهر فوق عباده وهو الحكيم الخبير » (١٢٩) وقوله :

« وكان الله ييسر الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر » (١٣٠) .

وورد قليل منها فيما ظهره التمرّد والعصيان ، وهو المشكل الذى يحتاج إلى بيان . . من ذلك قوله تعالى : « ويوم يحشرهم وما يعبدون من دون الله فيقول أأنتم أضللتم عبادى هؤلاء أم هم ضلوا السبيل قالوا سبحانه ما كان ينبغى لنا أن نتخذ من دونك أولياء » (١٣١) فليس ثمة شك فى أن العباد المنسوبين إلى الله هم من أهل المعصى الذين عبدوا غير الله . وليس فى نسبتهم إليه ترفيع ولا اعتداح بالطاعة . لكنك تجد عند التأمل وراء وصفهم بالعباد سرا من أسرار الإعجاز ، فهذا الحوار الدائر بين الله وخلقه من المعبودين وعابديهم إنما هو فى يوم المحشر ، وقد تقطعت فيه الأسباب بين المخلوقين ، وخلصت فيه العبودية لله وحده ، فهو يخاطبهم بها سلم الجميع من أنه الملك للرقاب والقاهر فوق العباد . « لمن الملك اليوم لله الواحد القهار » .

ومن حق المتتبع لمواضع « العباد » فى الذكر الحكيم أن يعترض على ما رجحناه من قول ابن عطية وما ذهب إليه ابن جنى من أن العباد لله ، والعبيد للناس بقوله تعالى : « وأنكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم » (١٣٢) فإن عطف الإمام على العباد دليل قاطع على أن المراد بالعباد هم الرقيق ، وهم منسوبون إلى الناس بإضافتهم إلى ضمير المخاطبين ، فكان حقه على ما قدمنا أن يكون العبيد لا العباد ، فإذا تأملت وجدت النظم الكريم قد عمد إلى هذه الصيغة تكريما للصالحين من الرقيق ، واستنفارا لمشاعر الأخوة

• (١٣٠) القصص ٨٢

• (١٣٢) النور ٣٢

• (١٢٩) الأنعام ١٨

• (١٣١) الفرقان ١٧

فى الدين عند ملكيهم لإحسان معاملتهم والرفق بهم ، فقد رفع الله بإسلامهم وصلاتهم منزلتهم ، وعتقوا بعبادتهم لربهم رقابهم من عبودية البشر ، ففى هذا التعبير من أدب الإسلام ما يجب على المسالكين أن يتمثلوه فلا ينعثوا إخوانهم ومواليهم بالوصف الذى يجرح مشاعرهم ، وهو الذى دعا الرسول عليه السلام إلى نهى المؤمنين أن يقولوا : عبدى وأمتى ، مما يترك ظلالا كريهة فى نفوس المؤمنين من الأرقاء ، وطلب استبدالهما بفتاى وفتاتى ، كما قال تعالى على لسان موسى : « وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِفَتَاهُ (١٣٣) .

أما لفظ العبيد فقد جاء فى القرآن خمس مرات فحسب ، واللافت للنظر أنه فى المرات الخمس كلها وقع تذييلا بنفى وقوع الظلم من الله على عبده ، وفى جميعها استخدمت صيغة المبالغة « ظلام » وهى : قوله تعالى : « ذلك بما قدمت أيديكم وأن الله ليس بظلام للعبيد » التى تكررت بالفاظها فى سورتى آل عمران (١٣٤) ، والأنفال (١٣٥) ، وقوله : « ذلك بما قدمت يداك وأن الله ليس بظلام للعبيد » (١٣٦) « من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها وما ربك بظلام للعبيد » (١٣٧) « ما يبدل القول لدى وما أنا بظلام للعبيد » (١٣٨) .

وكل هذه المواضع يصدق عليها ما قاله ابن عطية من أنها ( تشقيق وإعلام بقلة انتصارهم ومقدرتهم وأنه تعالى ليس بظلام لهم مع ذلك ) حيث جاءت جميعها تذييلا لفصل الله تعالى فى قضية الكافرين يوم القيامة ، والحكم عليهم بما جنت أيديهم كفرا وعصيانا وظلما للنفس والعباد ، وهم فى هذا الموقف الذليل ضعفاء لا ناصر لهم ،

• (١٣٤) آل عمران ١٨٢ .

• (١٣٦) الحج ١٠ .

• (١٣٨) ق ٢٩ .

• (١٣٣) الكهف ٦٠ .

• (١٣٥) الأنفال ٥١ .

• (١٣٧) فصلت ٤٦ .

مجردون من كل حول وقوة ، فكان لفظ « العبيد » هو الذى يجسد وحده ذلتهم وضعفهم ، وعجزهم عن فك رقابهم من عذاب الله ، وهو فى نفس الوقت يجسد عدل الله تعالى الذى لا يتناهى حين ينصفهم مع شدة غضبه عليهم ولا يقابل ظلمهم بظلم مثله .

وإذا كان أبو حيان قد علل استعمال هذه اللفظة بمناسبة الفواصل ، فإن آية الأنفال لا يظهر فيها مراعاة التناسب ، لأن الفاصلة قبلها « الحريق » وبعدها « العقاب » فلم تتفق حروف الروى بين آية فاصلتين من الفواصل الثلاث ، وإذا كان المراد التوافق فى حرف المد قبل حرف الروى باعتبار أن القرآن كثيرا ما تبني فواصله على التوافق فيه ، فإن الصيغتين « عباد » و « عبيد » تتساويان فى إيجاد هذا التوافق ، لأن « العباد » تتناسب مع الفاصلة التى بعدها ، وهى « العقاب » نى بنائهما على ألف المد ، كما تتناسب « العبيد » مع الفاصلة قبلها « الحريق » فى بنائهما على الياء ، بل إن العباد أكثر تناسبا مع « العقاب » لقرب مخرج الياء والذال ، وتقارب الحروف فى الفواصل أولى من تباعدها . ثم إن قوله : « والله رعون بالعباد » ( ١٣٩ ) فى سورة آل عمران وقعت بين فاصلتين بنيتا على ياء المد ، وهما « قدبر » و « رحيم » فكان الأنسب لتوافق الفواصل هو صيغة العبيد لا العباد . مما يجعلنا نجزم بأن القرآن أطرده فيه هذا الإلف العرى فى وضع الصيغة موضعها الذى تستجيب فيه لهذا الذوق الرفيع فى لغة لغزب ثم أحكمه القرآن بما يتناسب وإعجاز نظمه الحكيم .

ومما اختلفت صيغ الجمع فيه ، وحدد الاستعمال موقع كل صيغة بما يكسبها خصائص دلالية متميزة : الإخوان والإخوة ، وكلاهما جمع أخ ، لكن غلب استعمال الإخوة فى النسب ، والإخوان فى الصداقة ،



وهذا من الدقيق الفوارق في استعمالات صيغ الجموع التي أتحدث مفرداتها صيغة ومعنى ، فقد جاء في لسان العرب : ( وأكثر ما يستعمل الإخوة في الأصدقاء ، والإخوة في الولادة ) (١٤٠) وقال الشهاب عند قوله تعالى : « فالف بيننا وبينكم فأصبحتم بنعمته إخوانا » (١٤١) ( الأخ إذا جمع على إخوان كان بمعنى المحب الصديق ، وقد يكون جميعا لأخى النسب : قال في الإتقان : الأخ في النسب جمعه إخوة ، وفي الصداقة إخوان ، قاله ابن فارس ، وخالفه غيره ) (١٤٢) .

ويقول ابن عاشور : ( وقيل : يختص الإخوان بالأخ المجازي ، والإخوة بالأخ الحقيقي ، وليس بصحيح . قال تعالى : « أو بيوت إخوانكم » وقال : « إنما المؤمنون إخوة » وليس يصح أن يكون للمعنى المجازي صيغة خاصة في الجمع أو المفرد ، وإلا لبطل كون اللفظ مجازا ، وضار مشتركا ، لكن للاستعمال أن يغلب إطلاق إحدى الصيغتين الموضوعتين لمعنى واحد فيغلبها في المعنى المجازي والآخرى في الحقيقي ) (١٤٣) .

وسواء أكان إطلاق الإخوة على رابطة النسب ، والإخوان على رابطة الصداقة مطردا في لغة العرب ، أم غالب استعمالاتها ، فإنني أقف أمام امرين ، أولهما : هل وراء اختصاص كل منهما بموقعة خصائص لفظية ؟

والثاني : هل أطرده في القرآن مراعاة إلف العرب أو غالب

استعمالهم ؟

- (١٤٠) لسان العرب مادة أخو .  
 (١٤١) آل عمران ١٠٣ .  
 (١٤٢) حاشية الشهاب ٥٢/٣ .  
 (١٤٣) التحرير والتنوير ٣٤/٤ .

والجواب على الاول نعم . فإن اختصاص الألف المجازى بزيادة  
المدة بالألف يتناسب مع بعد الرابطة ، وكان هذا المد الزائد بما يستغرقه  
من إطالة زمن النطق يشير إلى مسافة أبعد فى رابطة الأخوة ، وبقية  
« الأخوة » بقلة حروفها ، وقصر زمن النطق بها ، رمزاً للقرب الصلة ،  
المتثلة فى رابطة النسب ، والمناسبة بين الألفاظ ومعانيها باب عظيم  
أفاض فيه ابن جنى من قبل (١٤٤) .

أما الجواب على الثانى فإن ما ورد فى القرآن يؤكد غلبة ما أشار  
إليه ابن فارس من اختصاص كل بموضعه ، وما اتخذ دليلاً من القرآن  
على نقضه هو الذى نتناول سر خروجه على هذا الألف . من خلق قوله  
تعالى : « إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم » (١٤٥) حيث  
استعمل الإخوة فى رابطة الدين لا رابطة النسب ، ووراء ذلك إبراز  
القرآن لقوة العلاقة التى تربط المؤمن بأخيه ، والتى يجب أن يكون لها  
من الحماية وصدق المودة ما يكون للأخوة من النسب ، وهذا هو السر  
فى إثبات اللفظ الدال على أقوى روابط الأخوة . والمقام الذى استدعاه ،  
هو مقام الحث على وقف نزيف الدماء بين المؤمنين ، وإزالة أسباب  
العداء ، فلما كان العربى حريصاً على دم أخيه من النسب ، مما يدفعه  
إلى بذل نفسه حماية له أو ثاراً من قاتله ، فقد أراد القرآن بهذا اللفظ  
استنفار المؤمن ، واستثارة دوافع حرصه الفطرى على حقن دم أخيه  
من النسب ، فى مواجهة ما يعرض للمؤمنين من خصومات تصل إلى حد  
إراقة الدماء . حتى يهب بكل قواه للصلح بين المتقاتلين ، وحمل السلاح  
لرد بقى الظالمين والمعتدين منهم . وهذا هو الموضع الوحيد فى القرآن

(١٤٤) يراجع الخصائص - باب تصاقب الألفاظ لتصاقب المعاني -  
الجزء الثانى ١٤٧ وما بعدها .  
(١٤٥) الحجرات ١٠ .

الذى استخدم فيه « الإخوة » فى غير الأبناء لأب على سبيل الاستعارة .  
ولفظ « الإخوان » ورد فى القرآن غالبا فى الدلالة على أخى الصداقة ،  
وورد فى مواضع قليلة دالا على أخى النسب . منها قوله تعالى :  
« ولا يدين زينتهن إلا لبعولتهن أو آبائهن أو آباء بعولتهن أو إخوانهن  
أو بنى إخوانهن أو بنى أخواتهن » (١٤٦) وهذا الموطن لا يناسبه  
« الإخوة » وهو لفظ يطلق على الذكور والإناث كما فى قوله تعالى :  
« فإن كان له إخوة فلهم السدس » (١٤٧) أى إخوة ذكورا وإناثا ، فلما  
أريد النص على الذكور جاء الإخوان لتعيين جنس الذكور من الإخوة ،  
بدليل عطف الأخوات عليه فى قوله : « بنى إخوانهن أو بنى أخواتهن »  
وبذلك يسقط أحد الأمثلة التى اعترض بها على ابن فارس . وبمثلته قوله  
تعالى : « ليس على الأعمى حرج ولا على الأعرج حرج ولا على المريض  
حرج ولا على أنفسكم أن تأكلوا من بيوتكم أو بيوت آبائكم أو بيوت  
أمهاتكم أو بيوت إخوانكم أو بيوت أخواتكم أو بيوت أعمامكم أو بيوت  
عماتكم أو ما ملكتم مفاتيحه أو صديقكم » (١٤٨) ففى مجال الأحكام  
تعهد نصوص القرآن إلى الإطناب والتفصيل حتى لا تترك مجالا  
للإبهام ، لذا جاء الإخوان نصا على جنس الذكور من الإخوة ، وعطف  
عليه قسيه من الإناث بقوله : « أو بيوت أخواتكم » ، ولما كان الإخوان  
بكثر استعماله فى الصداقة ، وقد استعمل هذا فى الإخوة من النسب ،  
فقد نفى القرآن الاشتراك باستخراجه لفظ الصديق فى قوله : « (أو صديقكم) »  
ولم يقل : أو إخوانكم . فكان ذلك قرينة على إرادة الإخوة من النسب  
فما عبر عنه بالإخوان . إلى جانب ما عطف عليه من الأخوات .  
وهو ما تطلبه مقام الإيضاح والتحديد فى مجال الأحكام . وهو أحد

المواضع التى طعن بها على اختصاص كل من الإخوة والإخوان بموقعه .  
أما قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا آباءكم وإخوانكم أولياء  
إن استحبوا الكفر على الإيمان » (١٤٩) وهو مما يمكن أن يعترض به  
أيضا ، فإن ذكر الإخوان دون الإخوة مع إرادة الأخ من النسب كما يدل  
عليه عطفه على الآباء ، أرى فيه إلحاحا إلى أن المنافعة ومحاربة  
الإيمان إنما تكون فى الرجال من الإخوة دون النساء ، اللاتى هن  
غالبا ما يتبعن الرجال ، لذا كان إيثار « الإخوان » ليكون نصا على  
الذكور منهم الذين يتولون كبر معاداة الدين الجديد ، والوقوف فى وجه  
إخوانهم من المؤمنين .

ومثله قوله تعالى : « ووهبنا له إسحاق ويعقوب كلا هدينا ونوحا  
هدينا من قبل ومن ذريته داوود وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهارون  
وكذلك نجزي المحسنين وزكريا ويحيى وعيسى وإلياس كل من الصالحين  
وإسماعيل واليسع ويونس ولوطا وكلا فضلنا على العالمين ومن آباءهم  
وذرياتهم وإخوانهم واجتبتيناهم وهديناهم إلى صراط مستقيم » (١٥٠)  
فإن هداية الإخوان كما يدل عليه ما بعده « واجتبتيناهم وهديناهم »  
وما قبله « ووهبنا له إسحاق ويعقوب كلا هدينا » هى هداية النبوة ،  
وتلك من خصائص الذكور ، فلا يصح وضع الإخوة بشمولها للذكور  
والإناث فى موضعها .

وبذلك يكون قد اطرء فى القرآن وضع كل من الإخوة والإخوان  
فى موضعه الذى خصصه الاستعمال ، ولم يعدل القرآن عنه إلا حيث  
يكون هناك غرض يتعلق بوضع الصيغة موضع الأخرى على سبيل  
التجاوز .

ومن استعارة القرآن صيغة جمع لصيغة جمع أخرى ، ما جاء فى قوله تعالى : « ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم وتخرجون فريقا منكم من ديارهم تظاهرون عليهم بالإثم والعدوان وإن يأتوكم أسارى تفادوهم وهو «حرم عليكم إخراجهم» (١٥١) فإن القياس فى أسير أن يجمع على أسرى ، لكنه جاء هنا على صيغة « فعلى » حملا للأسير على الكسلان فجمعوه جمعه . يقول ابن عطية : ( فعيل بمعنى مفعول الأصل فيه أن يجمع على فعلى ، كقتلى وجرحى ، والأصل فى فعلى أن يجمع على فعلى بفتح الفاء ، وفعلى بضمها ، كسكران وسكارى ، وكسلان وكسالى .

قال سيبويه : فقالوا فى جمع كسلان : كسلى : شبهوه بأسرى ، كما قالوا أسارى شبهوه بكسالى ، ووجه الشبه أن الأسر يدخل على المرء مكرها كما يدخل الكسل ، وفعلى إنها يجىء فيها كان آفة تدخل على المرء ) (١٥٢) .

هذا هو حس العربية المرفف فى استعارة هيئة صيغة لأخرى ، لتكتسب منها بطريق العدوى خصائصها الدلالية المساوقة لجرسها ، وأنفاس أصواتها ، فلما كان الأسر آفة تفجأ الإنسان بما يكره وتشل حركته وفاعليته ، استعير له فى الجمع صيغة فعلى حملا على كسالى ، إذ الكسل آفة تقتل فى الإنسان نشاطه ، وتعجزه عن الحركة فاشبه كل منهما الآخر واستعير له صيغة صاحبه ، أما لماذا استعيرت هنا صيغة « فعلى » فلأن ما فيها من زيادة المعنى بحرف المد الزائد يجسد أمامك شدة الأسر وعنفه ، كما أن زيادة المد فى كسالى تزيد إغراقا فى الكسل ، وتباديا فى التأثبات والتعطى . وهذا ما لمح أبو عمرو بن العلاء ،

ففرق فى المعنى بين الأسرى والأسارى فقال على ما نقله أبو حيان :  
 ( الأسرى من فى اليد ، والأسارى من فى الوثاق ) (١٥٣) فقابل زيادة  
 المبني زيادة فى المعنى ، لأن الأسير فى الوثاق أشد معاناة وأكثر تألماً ،  
 وأعجز عن الحركة . وهذا يريك إعجاز النظم الحكيم حين استعمل  
 اسرى فى قوله تعالى : « يا أيها النبى قل لمن فى أيديكم من الأسرى  
 إن يعلم الله فى قلوبكم خيراً يؤتكم خيراً مما أخذ منكم » (١٥٤)  
 حيث دل على أن الأسرى بين أيدي المسلمين يتمتعون بحسن المعاملة ،  
 ولا يعنف عليهم بشد الوثاق : كما كان الشأن عند غير المسلمين بما دل  
 عليه بصيغة أسارى فى خطاب اليهود ، يؤيد ذلك ما فى خطاب الله  
 تعالى للأسرى على لسان نبيه من اللطف والتسلي ، ووعدهم بما ينتظرهم  
 من الخير إن هم أخلصوا النية وطهروا صفحة الشرك والعدوان على  
 المسلمين .

ومن دقيق الاختلاف فى صيغ الجمع وخفيه ما تراه فى قوله  
 تعالى : « الله ملك السموات والأرض يخلق ما يشاء يهب لمن يشاء إناثاً  
 ويهب لمن يشاء الذكور أو يزوجهم ذكراً وإناثاً ويجعل من يشاء عقيماً  
 إنه عليم قدير » (١٥٥) .

فقد عانيت كثيراً فى البحث عن سر المغايرة فى الصيغة بين  
 الذكور والذكوران مع أن اللفظين فى دلتهما على الكثرة سواء ، ولم  
 أجد لأحد ما يستفتح به على حتى كدت أن أقتنع بأنه ليس هناك من  
 غرض لهذه المغايرة سوى مراعاة التناسب بين الفواصل فإن الفاصلة  
 فى الآية السابقة « كفور » والمناسب لها هو الذكور ، كما تناسبت معها

الفصل « قدير » . وليست مراعاة الفواصل بالأمر الهين بين وجوه البيان ، فإذا كانت الصيغتان متساويتين فى دلالتها فإن اختيار اللفظة التى يتلاءم إيقاعها وجرسها مع سياقها هو ضرب من ضروب البلاغة . لكننى وجدت مع ذلك مناسبة معنوية ، بنيتها على ما استقر لدى فقهاء اللغة من أن زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى ، فالذكران بما فيها من زيادة فى الحروف لابد أن تتبعها زيادة فى الوصف أو فى العدد ، ولما كان كل من الذكور والذكران يتساويان فى دلالتها على الكثرة ، فلا مناص من القول بالزيادة فى الصفة ليكون « الذكران » أدل على صفة الذكورة وتمكنها . وهو ما استدعاه المقام ، حيث وقع الذكران عند الحديث عن التزويج بين الذكران والإناث ، حتى يدفع الوهم بأن الحمل بذكور وإناث معا ربما يكون سببا فى إضعاف صفة الذكورة ، فجاءت لفظة الذكران دالة على سعة علم الله وقدرته على الفصل بين المتجاورين كما يفصل بين ما ينبته فى القطع المتجاورات ، ومن ثم جاء تذييل الآية « إنه عليم قدير » ولثل هذا السبب جاءت هذه الصيغة فى قوله تعالى مستنكرا ما فعله قوم لوط : « أتاتون الذكران من العالمين وتذرون ما خلق لكم ربكم من أزواجكم بل أنتم قوم عادون » (١٥٦) فقد بلغ النكر غايته حين كان إتيان هؤلاء القوم لمن هم فى كمال الذكورة ، حتى لا يتسرب الوهم بأنهم كانوا يأتون المخنثين من الرجال وأشباه الرجال ، وليس لهم عذر فى ترك ما خلق الله تعالى لهم من البديل الفطرى الصالح للإتيان ، لأن المأتى على النقيض مما أباحه الله لهم كمالا فى الرجولة والذكورة ، فهم قد جمعوا بين جريمتين : بوار أرض خلقها الله لتكون حرثا لهم ، وإتلاف زرع أتى أكله بإذن ربه .

فلما لم يكن اجتماع ذكر وأنثى فى بطن واحدة ونموهما فى رحم المرأة معا ، لم يجتج إلى المبالغة فى الصيغة ، واكتفى بصيغة الذكور فى قوله : « يهب لمن يشاء إناثا ويهب لمن يشاء الذكور » .

الا ترى كيف طابق القرآن بين كثرة أوصاف عباد الرحمن والإطناب فى الثناء عليهم فيما استغرق أربع عشرة آية - طابق بين ذلك وبين الإطناب فى الصيغة حين قال : « والذين إذا ذكروا بآيات ربهم لم يخروا عليها صما وعميانا » ( ١٥٧ ) حيث أثر العيان على السمع ، كما جاء فى قوله تعالى : « ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما وصما » ( ١٥٨ ) وقوله : « صم بكم عمى فهم لا يرجعون » ( ١٥٩ ) بل لم يرد العيان إلا فى آية الفرقان وحدها ، وذلك أن الانسب فى قوله « عميا وبكما وصما » وقوله « صم بكم عمى » هو صيغة فاعل ، لموازنته ما جاء فى سياقه من الجموع ، مع دلالته على الكثرة التى يدل عليها « عميان » ، ولا مبرر للعدول عنها إلى ما لا يتناسب مع ما جاوره .

أما قوله تعالى : « صما وعميانا » فى آية الفرقان فقد ترك التناسب فى اللفظ بين الصم والعميان إلى تناسب معنوى ، والمناسبة فى المعنى مقدمة على التناسب فى اللفظ ، فلما بالغ القرآن فى وصف عباد الرحمن وأكثر من إطرائهم ناسبه التعريض بمقابلهم ، ممن اكتمل عماهم واشتد ضلالهم ، وخروا حين ذكروا بآيات ربهم عليها صما وعميانا ، إذ لا يظهر كمالهم فى الإيمان والطاعة إلا بذكر ما يقابلهم من أفرطوا فى الكفر والعصيان . فإثبات غاية الكمال فى السمع والوعى لهم يقابله غاية الإفراط فى عدم الوعى والتبصر فى مقابلهم . وهذا التعريض هو ما صرح به أبو السعود فى قوله تفسيرا للآية



( اى اكبوا عليها سامعين باذان واعية ، مجتئين لها بعيون زاعية ،  
وانما عبر عن ذلك بنفى الضد تعريضا بما يفعله الكفرة والمنافقون ) (١٦٠)  
ومما اؤثر فيه التناسب اللفظى بين الصيغ المجاورة حيناً ،  
والفواصل حيناً آخر ، ما نراه من استعمال القرآن لصيغتي الكثرة  
« سُجِد » و « سَجُود » فهما قد تساويا فى عدم حروفهما ، وفى  
دلالتهما على الكثرة ، فكان القرآن يختار إحداهما لقرب مناسبتها  
للفاصلة تارة ، كما فى قوله تعالى : « وإذ بوأنا لإبراهيم مكان البيت  
ان لا تشرك بى شئنا وطهر بيتى للطائفين والقائمين والركع  
السجود » (١٦١) فقد ترك التناسب مع الصيغة المجاورة « الركع »  
بالعدول عن « السجد » إلى ما عليه التلاوة ، مراعاة لتناسب الفواصل ،  
إذ الفاصلة قبلها وبعدها مبنية على المد « الهم - عميق » فكانت  
« السجود » بنا فيها من المد قبل الدال اللىق بتلاؤم الفواصل ، وهو  
أشد طلباً للتناسب من الصيغة المجاورة . وحين لم تكن الصيغة فاصلة  
روعى فيها تناسبها لجاراتها ، كما فى قوله تعالى : « محمد رسول الله  
والذين معه أشداء على الكفاء رحماء بينهم تراهم ركعاً سجداً يبتغون  
فضلاً من الله ورضواناً » (١٦٢) .

فكان للتناسب بين الجمعين ركعاً وسجداً ، والجمعين قبلهما :  
أشداء ، ورحماء ، من أسر الإيقاع بالجرس واللفظ مثل ما لهما من  
التناسب بين المعانى بما يشهد لجلال اللفظ والمعنى فى النظم الحكيم .  
بل إن القرآن الكريم طلباً للتناسب بين الصيغ والفواصل يترك ما يرى  
النحاة أنه الأقبس ، حرصاً على جرس اللفظ وحسن وقعه فى السمع .  
كما فى قوله تعالى : « ومن هدىنا واجتبتنا إذا تتلى عليهم آيات

الرحمن خروا سجدا وبكيا» (١٦٣) يقول أبو حيان : ( والبكى جمع بك ، كشاهد وشهود ، ولا يحفظ فيه جمعه المقيس وهو فَعَلَة ، كرام ورعاة ، والقياس يقتضيه ) (١٦٤) ثم يقول : (والذى ظهر أنه جمع لمناسبة الجمع قبله ) (١٦٥) والذي فى القاموس المحيط أن « بك » جمعه : بكاة وبكى (١٦٦) وهو ينقض ما قاله أبو حيان من أن الجمع المقيس لا يحفظ ، ويبقى بعد ذلك أن القرآن ترك المقيس إلى المسموع ، للتناسب بين صيغتي الجمع سجدا وبكيا ، إلى جانب التناسب بين الفواصل وهو حين لا يعدو على التناسب بين المعانى ولا يقصر اللفظ على غير موضعه ، فن ربيع من فتون البيان .

وانظر كيف يراعى النظم الحكيم التناسب بين المعانى والفواصل معا فى قوله تعالى : « وانزلنا من السماء ماء طهورا لنحيى به بلدة ميتا ونسقيه مما خلقنا أنعاما وآناسى كثيرا » (١٦٧) فالمقام مقام امتنان من الله على الإنسان بكثرة ما أفاضه عليه من الخير ، وما فتح له من أبواب الرزق ، متمثلا فيما يسوقه الله من الماء ، ليحيى به موات الأرض ، ويروى به الحيوان والإنسان ، فجاء بالجمع « أناسى » بما تحمله صيغته من الكثرة فى المبنى والمعنى ، ليتلاءم مع فيض الخير والرزق ، ثم أكدّه بالوصف « كثيرا » ، المتوافق مع فواصل السورة المبنية على الألف المدودة ، لذا كان العدول عن لفظ « أناس » مع أنهما معا جمع للإنسان ، كما قال الفراء : ( وقوله : « وأناسى

(١٦٣) مريم ٥٨ .

(١٦٥) السابق ٢٠٠ .

(١٦٤) البحر المحيط ٦/ ٢٠٠ .

(١٦٦) القاموس المحيط مادة بكى .

(١٦٧) الفرقان ٤٨ - ٤٩ .

كثيراً « واحدهم إنس ، وإ شئت جعلته إنسانا ، ثم جمعته أناسى ، فتكون الياء عوضا من النون ، والإنسان فى الأصل إنسيان ، لأن العرب تصغره أنيسيان ) (١٦٨) وتلاعت صيغة « أناس » بما نقص من مبنائها وقلل من كثرتها مع التعبير عن الفرق والطوائف ، كما فى قوله تعالى : « وإذ استسقى موسى لقومه فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا قد علم كل أناس مشروبهم » (١٦٩) وقوله : « وما كان جواب قومه إلا أن قالوا اخرجوهم من قريبتكم إنهم أناس يتطهرون » (١٧٠) فلا شك أنك تشتم من قولهم « أناس يتطهرون » التقليل من شأنهم وجمعهم ، مما يريك طرفا من إعجاز النظم الحكيم فى وضع الصيغة موضعها الذى تشيع فيه من خصائص جرسها ومبناها ما لا شيعه غيرها .

وانظر كيف يعمد القرآن إلى وصف الذرية بالضعفاء فى قوله تعالى : « أيود أحدكم أن تكون له جنة من نخيل وأعناب تجرى من تحتها الأنهار وله فيها من كل الثمرات وأصابه الكبر وله ذرية ضعفاء فإصابها إعصار فيه نار فاحترقت » (١٧١) ويصف الذرية بالضعاف فى قوله تعالى : « وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم فليتقوا الله وليقولوا قولا سديدا » (١٧٢) . فغاير بين الصيغتين : « ضعفاء » و « ضعافا » واختار الصيغة الأكثر بناء ، والأدل على تنهاى الضعف ، بما فيها من إشباع بالمذ ، لتخلع على هؤلاء الصغار من شدة الضعف والعوز ما يتلاءم مع جو المبالغة الذى يرسمه التمثيل فى الآية الأولى ، بالمقابلة بين النعيم البالغ ، والبئيس المتناهى ، فمن جنة حافلة

• (١٦٩) البقرة ٦٠

• (١٧١) البقرة ٢٦٦

• (١٦٨) معانى القرآن ٢/٢٦٩

• (١٧٠) الأعراف ٨٢

• (١٧٢) النساء ٩

بالوان المثعة والتنعيم إلى فاقة شديدة وعجز بالغ تضاعف بهذه الافراخ الصغار زغب الحواصل فى قاع لا ماء فيه ولا شجر . صورتا النعيم البالغ ، والشقاء المتزايد تجسدها مبانى الجموع فى الصورتين : « نخل وأعنا » فى الصورة الأولى ، حيث لم يكف بالدلالة الظاهرة على الجمع فى اسم الجنس الجمعى « نخل » و « عنب » كما جاء فى قوله تعالى : « فأنبتنا فيها حبا وعنبا وقضبا وزيتونا ونخلا » (١٧٣) فكان جمعهما أشبه بجمع الجمع فى دلالته على الكثرة البالغة ، وقابله فى الصورة الأخرى بالصيغة الأطول بناء والأبلغ معنى « ضعفاء » . فتناسب النظم لفظا ومعنى .

أما قوله تعالى : « وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعفا » فليس فيه غير تحذير الأوصياء على اليتامى مما يمكن أن تتعرض ذريتهم من بعدهم لمثل ما تعرض له اليتامى الذين يتولون أمرهم من الأفقر والضعف ، وهذا ما أداه الجمع « ضعفا » وليس هناك ما يتطلب المبالغة .

ألا ترى كيف صورت صيغة الضعفاء فى قوله تعالى : « فقال الضعفاء للذين استكبروا إنا كنا لكم تبعا » (١٧٤) حالة الضعف والهوان والاستدلال ، الذى كان يعيشه هؤلاء الاتباع تحت إمرة المستكبرين ، بإرادتهم المسلوبة ، وطاعتهم العمياء ، وتبعيةهم المطلقة . فى مقابلة الزيادة مبنى ومعنى فى فعل الاستكبار بما يذيعه من معانى الغطرسة والاستبداد ، كما جسدت صيغة الضعفاء شدة العجز وتناهيه .

ثم تأمل كيف تكشف صيغة الجمع التى يتخير القرآن مبناها ، عن الهزيمة النفسية الضاربة فى أعماق المستضعفين ، وما يعتمل فى

نفوسهم من الضنوف والقهر المسيطر عليهم فيما أنطقهم الله به يوم المحشر : « وقالوا ربنا إنا أطعنا سادتنا وكبرائنا فأفصلونا السبيلا » (١٧٥) مؤثرين صيغة الجمع « كبراء » دون كبار الأقصر مبنى والأقل معنى ، لتكون زيادة المد إشارة إلى بعد المسافة بين الضعفاء وسادتهم ، وما يحسه الضعفاء من تدنى منزلتهم ، وتعاضل منازل كبرائهم وما يتبع ذلك من الاستدلال والقهر ، والذي لم تمنح آثاره من نفوسهم وهم فى هذا الموقف الذى تناوت فيه الرؤوس وتلاصقت فيه الأقدام . فهل تراك تجد مثل هذا فيما لو قيل : أطعنا سادتنا وكبارنا ، مما يمكن أن يفهم منه معنى التوقير لذوى الأسنان من الناس فحسب ؟

ثم ها هى ذى نفس الصيغة « شهداء » يؤثرها القرآن على « شهداء » - وكلاهما جاع كثرة - يؤثرها فى كل موقع تعظم فيه الشهادة وتتطلب مزيدا من الدقة والأمانة لما يترتب عليها من أخطار ، كما يؤثرها كذلك فى كل موقف يعظم فيه هؤلاء الشهداء . فكان فى زيادة مبناها زيادة فى قدر الشهادة وشرف حاملها . من ذلك قوله تعالى : « والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة » (١٧٦) حيث كانت الشهادة تتعلق بالعرض ، ويترتب عليها إزهاق نفس المشهود عليه ، مما يوجب الحرص فى الأداء والأمانة فى نقل الشهادة . لذلك عدل عن صيغة القلة الملائمة للعدد « أشهاد » ، وعى صيغة الكثرة « شهداء » ، لأنها لا تؤدى من الحيطة والمبالغة فى الأمانة والأداء ، ما يؤديه « شهداء » . وفى قوله تعالى : « وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا » (١٧٧) يجسد هذا البناء شرف الشاهدين من هذه الأمة ،

ومسئوليتهم فى قيادة الإنسانية بمثل الحق والخير ، وقيم العدل ،  
التي هم أهلها ورادتها ، حتى يكونوا جديرين بما تحملوه من خطر  
الشهادة على من سبقهم من الأمم ، ومن عاصرهم منها .

وفى قوله تعالى : « ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين  
أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء » تعانقت صيغة  
الشهداء بزيادة مبناها ومعناها مع « الصديقين » بدلالته على المبالغة  
فى إبراز شرف هؤلاء الموصوفين ورفعة منزلتهم التى جعلتهم رفقاء  
لأصفياء الله وأنبيائه .

فإذا جئت إلى بناء الكثرة « شهود » وجدته يحمل معنى المراقبة  
والمشاهدة والحضور ، ولا يشيع ما أشاعه بناء « الشهداء » فى قوله  
تعالى حديثا عما وهب الله الوليد بن المغيرة من عز المال والولد بما لم  
يحسن شكره : « ذرنى ومن خلقت وحيدا وجعلت له مالا ممدودا وبين  
شهودا » (١٧٨) وصف أبناء الوليد بالشهود للدلالة على أنهم حضور  
لا يغيبون عنه فى تصرف (١٧٩) ، بما ينبىء عن تقويه بهم ،  
واستغنائهم بما بين أيديهم من المال عن طلبه بالسفر ، وليس فى ذلك  
ما فى صيغة الشهداء من إجلال قدر الشهادة وتعظيم الشاهدين . وقوله  
تعالى : « وهم على ما يفعلون بالمؤمنين شهود » قصد به التسجيل عليهم  
بالإجرام والقسوة ، حين كانوا يحضرون مواقع تعذيب المؤمنين ،  
فالشهادة هنا تعنى الحضور والمراقبة .

وقوله تعالى : « ولا تعملون من عمل إلا كنا عليكم شهودا » (١٨٠)  
إخبار من الله تعالى بشمول علمه ومراقبته لأفعال خلقه ، فهو معهم

(١٧٨) المدثر ١١ - ١٣ .

(١٧٩) أنظر تفسير القرطبي ٦٨٦٣/٨ .

(١٨٠) يونس ٦١ .

أينما كانوا ، وليس في ذلك ما فى « الشهداء » من وجوب المبالغة فى التحرى والإحاطة بالشهادة لأدائها على وجهها ، لأنه سبحانه غنى عن ذلك .

ومن بديع التناسب بين معانى الصيغ ومبانيها ، ما تراه فى وضع « الكفار » و « الكفرة » موضعها فى قوله تعالى : « محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم » (١٨١) وقوله : « وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها فترة أولئك هم الكفرة الفجرة » (١٨٢) فقد استدعى مقام امتداح المؤمنين بالشدة على أعدائهم وصفهم بأبلغ الصيغ الواردة فى وصف الشدة « أشداء » وناسبها أن يؤتى يابلق مبانى الكفر ، وهى « الكفار » لتكون الشدة دالة على أبلغ مراتب الشجاعة والثبات فى مواجهة أعتى الناس كفرا وحربا على المؤمنين إذ لا تمتدح الشجاعة إلا حين تكون المنازلة بين الأقران والأنداد . فتناسبت الصيغتان معنى وتقاربا وزنا وبناء ، ولم يقصد فى آية عبس المبالغة فى وصفهم بالكفر ، وإنما أريد حصر هذه الوجوه الكالحة المسودة يوم القيامة فى هؤلاء الكفرة ، فى مقابلة الوجوه الضاحكة المستبشرة من المؤمنين . فأدى بناء الكثرة « الكفرة » غرضه من تحديد وصف أصحاب الوجوه المظلمة ، والدلالة على كثرتهم ، إلى جليل التناسب فى الوزن والبناء مع « الفجرة » بعده ، و « السفرة » و « البررة » قبله ، فى قوله تعالى : « بأيدى سفرة كرام بررة » (١٨٣) فكان وضع كل منهما فى موضعه دليلا على إيجاز النظم الحكيم .

ومن تفاوت صيغ الجموع في دلالتها على الكثرة ، وإعجاز القرآن في اختيار الصيغة الملائمة لسياقها : القبور والمقابر ، فهما وإن كانتا من صيغ الكثرة ، فإن المقابر باشتقاقها وزيادة معناها أبلغ في دلالتها على الكثرة من القبور ، يدل ذلك على ذلك ما جاء في لسان العرب : ( المقبرة بفتح الباء وضما : موضع القبور ) ( ١٨٤ ) فكان قوله « موضع القبور » لا موضع القبر صريحا في أن المقبرة تطلق على عدد مجتمع من القبور ، ويكون جمعها حينئذ أشبه بجمع الجمع في دلالة على التناهي في الكثرة . ومن ثم أثره القرآن في مقام التباهي والتفاخر بكثرة الأموال والرجال ، وهو الموضع الوحيد الذي ورد فيه لفظ المقابر ، وذلك في قوله تعالى : « الهاكم التكاثر حتى زرتم المقابر » ( ١٨٥ ) فجاء غاية في التناقض والانسجام مع الفاصلة قبله ، حيث تناغم معها في الإيقاع ، باتحادهما وزنا ورويا ، وتناغم معها في الدلالة على غاية الكثرة . وهذا هو سر العدول عن القبور التي تكررت في القرآن خمس مرات إلى المقابر التي انفرد بها هذا الموضع ، وكان لها دورها الكاشف عن عادات القوم في الجاهلية ، من التفاخر بخثرة أعداد رجالها وساداتها من الأحياء والأموات على الهواء . فقد جاء في أسباب النزول أنها ( نزلت في حين من فريش : بنى عبد مناف وبنى سهم ، كان بينهما لحا ، فتعاندا السادة والأشراف أيهم أكثر ، فقال بنو عبد مناف : نحن أكثر سيذا وعز عزيزا ، وأعظم نفرا ، وقال بنو سهم مثل ذلك ، فكثروهم بنو عبد مناف ، ثم قالوا نعد موتانا حتى زاروا القبور ، فعدوا موتاهم ، فكثروهم بنو سهم ، لأنهم كانوا أكثر عددا في الجاهلية ) ( ١٨٦ ) .

( ١٨٤ ) لسان العرب مادة : قبر .

( ١٨٥ ) سورة التكاثر ١ - ٢ .

( ١٨٦ ) أسباب النزول للواحدي ٣٤١ .



وقد أحسنت الدكتورة بذت الشاطيء الكشف عن بيان وجه الإعجاز  
فى إثارة هذا الجمع حين قالت : ( وقد تجد الصنعة البلاعية فى استعمال  
المقابر هنا مجرد ملاءمة صوتية للتكاثر ، وقد يحس أهل البلاغة ونحس  
معهم فيها نسق الإيقاع بهذه الفاصلة ، فهل تكون ( المقابر ) فى آية  
التكاثر لرعاية الفاصلة فحسب ؟

المقابر جمع مقبرة ، وهى مجتمع القبور ، واستعماله هنا يقتضيه  
معنويا أنه اللفظ الملائم للتكاثر ، الدال على مصير ما يتكالب عليه  
المتكاثرون من متاع دنيوى فان ، هناك حيث مجتمع القبور ومحتشد  
الريم ، ومساكن الموتى على اختلاف أعمارهم وطبقاتهم ودرجاتهم  
وأزمنتهم . وهذه الدلالة من السعة والعموم والشمول ، لا يمكن أن يقوم  
بها لفظ ( القبور ) بما هى جمع لقبر ) ( ١٨٧ ) .



## الفصل الرابع

تناسق الصيغ  
في مشتبه النظم



تتغاير الصيغ فيما اشتبه نظمه من الذكر الحكيم ، فيفرد اللفظ فى موضع ويجمع فى موضع آخر ، وكثيرا ما دق وجه المخالفة وخفى سره ، فيسرع البعض إلى القول بالافتنان ، ويجتهدون فى إيجاد وجه تتحد معه دلالة الصيغتين . وهو اتجاه لا نؤيده ، لما فيه من إلغاء الفروق الدقيقة بين الصيغ ، وذهاب حكمة الواضع لهذه اللغة فى إثراء معانيها ودلالاتها بثناء مفرداتها وصيغها . والوجه عندى فيما استغلق سره واحتجب وجه المغايرة فيه أن نسلم بأن هناك سرا أخفاه الله عنا ليظهره على يد غيرنا ، تسليمنا بأن مائدة القرآن ستظل ممدودة ، وأن الله لا يحرم من فضلها كل يد أمينة مخلصه ، تستبق إلى زاد التقوى ، ويرد الإيمان . والحق أن كثيرا من ذلك أمسكت عن الخوض فيه ، حين أدركت أن سره قد احتجب عني كما احتجب عن غيري ، لعل الله يلهم غيري ما لم يلهمني ، كما أن هناك مواضع اجتهدت فى تفسيرها ، مؤمنا أن غيري سيجد فيها من وجوه البيان ما لم أجد ، ويظهر من قصوري ما لا يعدد وسألى بالتقصير ، فحسب المرء أن يخلص النية ويصدق الجهد .

مما تشابه نظمه واختلفت صيغته بالافراد والجمع ، قوله تعالى : « وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين » (١) وقوله : « سابقوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها كعرض السماء والأرض أعدت للذين آمنوا بالله ورسوله » (٢) فافردت السماء فى الثانية وجمعت فى الأولى . ويتأمل السياق وتناسب معانى النظم نجد الجمع فى الآية الأولى بما فيه من الدلالة على الكثرة يتسق فى نظمه مع المبالغة فى التشبيه بحذف الأداة ، ذهابا إلى تعظيم الجنة ، وعلو درجة الساعين إليها ، كما يتسق الأفراد بدلالته على القلة مع التشبيه

المصرح فيه بالأداة ، إيماء إلى أن المتسابقين إلى هذه الجنة دون الأولين عملا وثوابا . ينبئك عن ذلك أن الجمع جاء فى وصف المتقين ، وهم خاصة المؤمنين من الذين دأبوا على مراقبة الله والخوف من عقابه ، ونكوا بأنفسهم أن يفتقدهم ربهم عندما أمر ، ويجدهم عند ما نهى ، بخلاف الآية التى وقع فيها المفرد ، حيث نعت الله أهل الجنة بالمؤمنين ، وهو وصف يعم كل من حصل الإيمان ، وفى الوقت الذى اكتفى فيه القرآن بوصفهم بالإيمان ، سرد فى الآية الأولى التى وقع فيها الجمع أوصافا عدة للمتقين ، تدل على تميزهم ورفعة درجاتهم عند ربهم ، قال : « أعدت للمتقين الذين ينفقون فى السراء والضراء والكاظمين الغيظ والمعافين عن الناس والله يحب المحسنين والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب إلا الله ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون » (٣) .

فقابل الزيادة فى العمل بالزيادة فى المثوبة والاجر ، وناسب بين الإطناب فى الوصف والإطناب بالجمع ، كما ناسب بين الإيجاز فى الوصف والإيجاز بالإفراد ، وذلك غاية الإعجاز . والدليل على ذلك أن الله أكد ما فى الجمع من زيادة الفضل وسمو الدرجة بقوله : « أولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها » (٤) فجعل الجنة لما أعد فيها من أنواع النعيم « جنات » .

إلى ذلك ذهب الغرناطى فما ننقله عنه بتصريف : ( إن آية آل عمران على حذف المضاف كما تقدم ، أى عرضها مثل عرض السموات والأرض ، وقد أفصحت آية الحديد بما يقوم مقام هذا المضاف ويحمل معناه ، وهو كإف التشبيه ، إذ معناها مثل ، وحذف المضاف مما يكون

كثيراً عند قصد المبالغة . . . ولما اتصل بقوله « عرضها » فى آية آل عمران ، وهو مبتدأ والخبر عنه مجموع ، فقليل « السموات » فأفصح الجمع بما مهدناه من قصد المبالغة والتعظيم أيضاً ، وهو وصف من أعدت له الجنة الموصوفة ، ووصفهم بالمتقين ، وهم الذين وفوا بالإيمان وتوابعه . . . ولم يكن قوله تعالى : « عرضها السموات » بالجمع ، كقوله فى آية الحديد : « كعرض السماء » فافرد ، ولا قوله : أعدت للمتقين ، كقوله فى آية الحديد : « أعدت للذين آمنوا بالله ورسله » فلما تضمنت آية آل عمران من قصد المبالغة من هذه الجهات والقرائن التى ذكرنا ما لم تتضمن آية الحديد ، ناسب ذلك جعل العرض نفس السموات والأرض (٥) .

وقد تكرر أفراد السماء وجمعها فى قوله تعالى : « قل من يرزقكم من السماء والأرض أمن يملك السمع والأبصار ومن يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى ومن يدبر الأمر فسيقولون الله » (٦) وقوله : « قل من يرزقكم من السموات والأرض قل الله وإنا أو إياكم لعلى هدى أو فى ضلال مبين » (٧) فذهب الغرناطى إلى أن الأفراد يحصل من المعنى ما يحصله الجمع ، وأن السموات جمعت فى سورة سبأ للتناسب اللفظى بينها وبين الجمع فى الآية السابقة لها ، وهى قوله تعالى : « قل ادعوا الذين زعمتم أن دون الله لا يملكون شيئاً ذرة فى السموات ولا فى الأرض » (٨) وليس فى سورة يونس جمع مماثل يبنى عليه (٩) .

والحق أننى مع عدم قناعتي التامة بأن التناسب اللفظى وراء هذا الأفراد والجمع فى الموضعين ، فإننى لا أستطيع أن أنكر أن تجاوب

(٦) يونس ٣١

(٨) سبأ ٢٢

(٥) ملاك التأويل ١٧٣/١

(١٧) سبأ ٢٥

(٩) يراجع ملاك التأويل ٤٨٥/١

أطراف النظم فى السورتين بالإفراد والجمع أحد وجوه البيان فى المغايرة بين الصيغتين ، ليس لأن آية سبأ ناسبها جمع السموات فى الكية التى سبقتها فحسب ، كما قال الغرناطى ، وإنما لأن فى السورتين من متشابه النظم ما تعانق فيه الجمع مع الجمع ، والمفرد مع المفرد ، فعلى تعالى فى سورة يونس : « وما تكون فى شأن وما تتلو منه من قرآن ولا تعملون من عمل إلا كنا عليكم شهودا إذ تفيضون فيه وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة فى الأرض ولا فى السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا فى كتاب مبين » (١٠) وقال فى سورة سبأ : « وقال الذين كفروا لا تأتينا الساعة قل بلى ورنى لتأتينكم عالم الغيب لا يعبز عنه مثقال ذرة فى السموات ولا فى الأرض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا فى كتاب مبين » (١١) .

هذا التناسب فى اللفظ. إفراداً وجمعاً يبين الموضع - مع طول الفصل بينها - يريك لا شك وجهاً من وجوه إعجاز النظم الحكيم ، أضيف إليه من التناسب المعنوى الذى ينظم الإفراد فى موضعى يونس ، والجمع فى الموضعين من سورة سبأ ، ما أراه فى اقتضاء سورة سبأ المبالغة بالجمع حيث الإنكار فيها أشد ، والمجادلون أكثر إصراراً على كفرهم وتكذيبهم ، يدلك على ذلك فى الموضع الأول منها تصدير الكية بقوله تعالى : « وقال الذين كفروا لا تأتينا الساعة » ما جعل رد الرسول - كما أمر به - حافلاً بادوات التوكيد ( بلى ورنى لتأتينكم ) .

وفى الموضع الثانى : وهو قوله : « قل من يرزقكم من السموات والأرض » لم يجيبوا عليه بما يدل على إقرارهم بالحقيقة التى لا ينكرها أحد ، فأمر الله تعالى رسوله أن يجيب عنهم ، « قل الله »

ويسلك معهم سبيل التعريض بضلالهم على طريقة الكلام المنصف :  
« وإنا أو إياكم العلى هدى أو فى ضلال مبين » .

أما الموضوع المشابه له من سورة يونس ، فقد كان المشركون فيه أقل  
عنادا حين أجابوا بأنفسهم مقرين بأن الرازق هو الله كما نطق به القرآن  
« فسيقولون الله » . والموضع الثانى منها كان الخطاب فيه لرسول الله  
ﷺ والمؤمنين « وما تكون فى شأن وما تتلو منه من قرآن ولا تعملون  
من عمل إلا كنا عليكم شهودا إذ تفيضون فيه وما يعزب عن ربك من  
مقال ذرة فى الأرض ولا فى السماء » .

فلاق الجمع الدال على المبالغة بما كان الإنكار فيه أشد ، والعناد  
أقوى واحد ، وجاء الأفراد ملائما لما كانت حدة الإنكار فيه أخف .  
فسبحان من لا يعزب عنه مثقال ذرة فى السموات ولا فى الأرض .

وللسهلى كلام لطيف ، ينبىء عن توفيق بالغ وإن كان ينتظم  
موضوعا واحدا من مشتبة النظم بين السورتين قال فيه : ( فإن قيل :  
فلم قال فى سورة سبا « قل من يرزقكم من السموات والأرض » وفى  
سورة يونس : « قل من يرزقكم من السماء والأرض » ؟ وهل فى النظم  
المعجز ما يقتضى فرقا بين الموضعين ؟ قلنا نعم ، قد يرد لفظ السماء  
عبارة عن كل ما علا من السموات فما فوقها إلى العرش ، وغير ذلك  
من المعانى العلوية ، المختصة بالربوبية ، فيكون اللفظ بصيغة الأفراد ،  
كالوصف المعبر به عن الموصوف ، كما تقدم فى الوصف قبل هذا ،  
وقد يكون السماء عبارة عن السماء الدنيا عرفا ، ويكون عبارة عن  
السحاب الذى ينزل منه الماء ، وكان المخاطبون بهذه الآية - أعنى التى  
فى يونس - مقرين بنزول الرزق من هذه السماء ، أعنى الرزق  
المحسوس ، كالغيث ونحوه ، وقد قال فى آخر الآية « فسيقولون الله »  
فلما انتظم هذا الكلام بما قبله لم يصلح فى النظم إلا ذكر السماء مفردة ،



لأنهم لا يقرون بما ينزل من فوق ذلك من الرزق المعقول ، والرحمة بالعباد ، كالوحي الذى به حياة الأرواح والأجساد ، بل ينكرون ذلك ، فوردت السماء فيها بلفظ الأفراد ، بخلاف الآية الأخرى ، فإنه لم ينتظم بها ذكر إقرارهم بما ينزل من الرزق ، ولكنه قال تعالى : « قل من يرزقكم من السموات والأرض قل الله » فامر نبيه بهذا القول الذى هو تصديق لنزول الرزق والخير الذى هو الحكمة والعلم ، وهو أفضل الرزق من فوق سبع سموات ، وأما الرزق من الأرض فيصلح ذكره فى الاثنين جميعا ، إذ لا يذكر رزق الأرض وما ينزل من الغيث ، من هذه السماء بر ولا فاجر ، بل يعترف به المؤمن والكافر ، فتأمل ما ذكرته من هذه النكت ، فإنها أنف ، لم أراحم عليها ، ولا وجدت لها لحدا تقدمنى إليها (١٢) .

حقا إنها أنف ، لم يسبق إليها ، ولم يراحم فيها سابق ولا لاحق . وما اختلفت تأويلات المفسرين فيه ، ، وتقاربت آراؤهم من بلاغة النظم ، أو تباعدت ، قوله تعالى : « لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير أولى الضرر والمجاهدون فى سبيل الله بأموالهم وأنفسهم فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسنى وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجرا عظيما درجات منه ومغفرة ورحمة وكان الله غفورا رحيما » (١٣) .

فإن ظاهر الأسلوب أن المفضل والمفضل عليه فى الموضعين واحد ، كما يدل له اتحاد العبادة « فضل الله المجاهدين على القاعدين » فلم كان الاختلاف بالأفراد والجمع ؟

يرى البعض أن الجملة الثانية تفصيل بعد إجمال ، والتفصيل أحق بالمبالغة من الإجمال ، فخص التفصيل بالوان من المبالغة ، منها : وصف الأجر بالعظيم في المبدل منه « أجرا عظيما » وصيغة الجمع « درجات » في المبدل ، إلى جانب وصفها بكونها من الله تعالى وما عطف عليها من المغفرة والرحمة ، وهو ما أوجزه البيضاوى بقوله : ( كرر تفضيل المجاهدين وبالعظيم فيه إجمالا وتفصيلا ، تعظيما للجهاد ، وترغيبا فيه ) ( ١٤ ) لكن يكدر عليه أن الجملة الثانية معطوفة على الأولى ، وحق التفصيل أن يكون مفصلا عن الإجمال ، طبقا لما قرروه في باب الفصل والوصل .

ويرى آخرون أن المفضل عليه في الجملة الثانية غيره في الجملة الأولى ، فكان التفاوت بالافراد والجمع منبئا عن دنو منزلة المفضل عليه في جانب المفرد ، وسبوه مع الجمع ، تحقيقا للفرد بين دلالات الصيغ . من هؤلاء أبو جعفر الطبري الذي يقول : ( فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين من أولى الضرر درجة واحدة ، يعنى فضيلة واحدة = وذلك يفضل جهاده بنفسه . . وأما قوله : « **وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجرا عظيما** » فإنه يعنى : **وفضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين من غير أولى الضرر « أجرا عظيما »** ) ( ١٥ ) .

فكان الجمع في الثانية دليلا على شدة تفاوت المنازل عند الله بين المجاهدين والقاعدين من غير أولى الضرر ، ولذلك قال عقب الجملة الأولى : « **وكلا وعد الله الحسنى** » لما كان القاعدون هناك معذورين

( ١٤ ) تظهير البيضاوى ١٦٩/٣ .  
( ١٥ ) تفسير الطبري ٩٦/٩ - ٩٧ بتصرف .

بمحزهم عن القتال ، ولم يعقب الجملة الثانية بمثله . وإلى قريب من ذلك ذهب الزمخشري حيث قال : ( فإن قلت : قد ذكر الله تعالى مفضلين درجة ومفضلين درجات فمن هم ؟ قلت : أما المفضلون درجة واحدة ، فهم الذين فضلوا على القاعدين الأضرأ ، وأما المفضلون درجات فالذين فضلوا على القاعدين الذين أذن لهم فى التخلف ، اكتفاء بغيرهم ، لأن الغزو فرض كفاية ) ( ١٦ ) .

المخالفة الوحيدة بين ما ذهب إليه الطبرى وما قاله الزمخشري هو فيما أضافه الأخير من القيد بالإذن ، وكأنه يرى أن غير المأذون لهم لا يصح وضعهم أصلا فى مقارنة مع المجاهدين .

أما أبو حيان فهو يرى أن المفضل عليهم أولا هم أنفسهم المفضل عليهم آخرا ، وأن التفاوت فى نوع التفضيل وزمانه . قال : ( والمفضل عليهم هنا درجة هم المفضل عليهم آخرا درجات وما بعدها ، وهم القاعدون غير أولى الضرر ، وتكرر التفضيلان باعتبار متعلقها ، فالتفضيل الأول بالدرجة هو ما يؤتى فى الدنيا من الغنيمة ، والتفضيل الثانى هو ما يخولهم فى الآخرة ، فنبه بإفراد الأول وجمع الثانى على أن ثواب الدنيا فى جنب ثواب الآخرة يسير ) ( ١٧ ) .

كلا الوجهين المتمثلين فيما قاله الطبرى والزمخشري من ناحية وما قاله أبو حيان من ناحية أخرى ، يبرز أسرار المغايرة ، ويعكس إعجاز النظم الحكيم فى التلويح بالغرض ، اعتمادا على دلالات الصيغ وما تبثه فى سياقها من إحياءات .

وقد ذهب الشيخ الطاهر بن عاشور إلى التسوية بين الدرجة مفردة ومجموعة ، وجعل سر المجيء بالجمع تأكيد المفرد ، فقال : ( وجيء بـ « درجة » بصيغة الإفراد ، وليس أفرادها للوحدة ، لأن درجة هنا جنس معنوى لا أفراد له ، ولذلك أعيد التعبير عنها فى الجملة التى جاءت

بعدها ، تأكيداً لها بصيغة الجمع « درجات منه » ، لأن الجمع أقوى من المفرد ، وتنوين درجة للتعظيم ، وهو يساوى « فاذ الجمع فى قوله تعالى : « درجات منه » ٠٠٠ وجمع « درجات » لإفادة تعظيم الدرجة ، لأن الجمع لما فيه من معنى الكثرة ، تستعار صيغته لمعنى القوة ( ١٨ )

هذا القول بتساوى الصيغتين اعتماداً على إرادة الجنس فى الواحد ، مما لا يمكن التسليم به ، وما قاله من أن التنكير فى المفرد بدلالته على التعظيم يعادل الجمع ، فيه سهو عن أن الجمع منكر كذلك ، وتنكيره للتعظيم ، بل إن دلالاته على التعظيم صريحة ، لأنه مبدل عن قوله « أجرا عظيما » والقول بأن الجمع تأكيد للمفرد مردود بمثل ما رددنا به رأى البيضاوى السابق ، من أن الجملة الثانية تفصيل للجملة الأولى ، وهو مخالف لما توجيه قواعد البلاغة من فصل جملة التأكيد عن الجملة المؤكدة ، ضرورة أن العطف بالواو يوجب المغايرة ، إلى جانب ما توجيه صيغة الجمع من زيادة فى التفضيل .

ومن عجيب ما تكرر فى الذكر الحكيم واطردت غاية النظم فيه أفراداً وجمعا ، مجئ الريح مفردة تارة كقوله تعالى : « فأرسلنا عليهم ريحا صرصرا فى أيام نحسات لنذيقهم عذاب الخزى أى الحياة الدنيا » ( ١٩ ) وجمعها تارة أخرى كما فى قوله تعالى : « والله الذى أرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه إلى بلد ميت فأحيا به الأرض بعد موتها » ( ٢٠ ) .

وقد تتبع العلماء مواضع أفراد الريح وجمعها فى القرآن الكريم ، فلاحظوا أنها تفرد فى مواطن العذاب ، وتجمع فى مواطن الرحمة ، يقول الراغب الأصفهاني : ( وعامة المواضع التى ذكر الله تعالى فيها

( ١٨ ) التحرير والتنوير ١٧٣/٥ .

( ٢٠ ) الجاثية ٥ .

( ١٩ ) فصلت ١٦ .

إرسال الريح بلفظ الواحد ، فعبارة عن العذاب ، وكل موضع ذكر فيه بلفظ الجمع فعبارة عن الرحمة (٢١) .

لكن الحكم باطراد إفراد الريح مع العذاب لم يرق لبعض المفسرين ، ومنهم ابن المنير الذى استدرك عليه بما يخرم الإطلاق ، وهو قوله تعالى : « إن يشأ يسكن الريح فيظللن رواكد على ظهره » (٢٢) فقال : ( وهم يقولون : إن الريح لم ترد فى القرآن إلا عذابا بخلاف الرياح ، وهذه الآية تخرم الإطلاق ، فإن الريح المذكورة هنا نعمة ورحمة ، إذ بواسطته يسير الله السفن فى البحر ، حتى لو سكنت لركدت السفن ، ولا ينكر أن الغالب من ورودها مفردة ما ذكروه ، وأما اطراده فلا ) (٢٣)

عد الإفراد مع العذاب والجمع مع الرحمة أمرا غالبا ، لا مطردا هو ما قال به من قبل ابن عطية وردده القرطبي (٢٤) . وغيره ، لكن ابن عطية لم يستثن منه فى القرآن سوى قوله تعالى فى سورة يونس : « وجرين بهم بريح طيبة » وعلل فيه سر مخالفته للأغلب الأعم ، كما علل سر الإفراد مع العذاب ، والجمع مع الرحمة . يقول ابن عطية : ( والرياح جمع ريح ، وجاءت فى القرآن مجموعة مع الرحمة ، مفردة مع العذاب إلا فى يونس ، فى قوله : « وجرين بهم بريح طيبة » وهذا أغلب وقوعها فى الكلام . وفى الحديث كان رسول الله ﷺ إذا هبت الريح يقول : « اللهم اجعلها رياحا ولا تجعلها ريحا » . قال الفقيه القاضى أبو محمد عبد الحق بن عطية رضى الله عنه : وذلك ، لأن ريح العذاب شديدة ملتئمة الأجزاء كأنها جسم واحد ، وريح الرحمة لينة متقطعة ، فلذلك هى رياح ، وهو معنى نشر ، وأفردت مع الفلك ، لأن

(٢١) المفردات ٢٠٦ . (٢٢) الشورى ٣٣ .  
(٢٣) الإنصاف ٤٧١/٣ . (٢٤) أنظر تفسير القرطبي ٥٧٨/١ .

ريح إجراء السفن ، إنما هى واحدة متصلة ، ثم وصفت بالطيب ، فزال الاشتراك بينها وبين ريح العذاب . (٢٥) .

هذا التعليل للإفراد والجمع غاية فى الدقة والروعة ، فلما كانت ريح العذاب شديدة مدمرة ، لاتهدأ ولا تنقطع كانت ريحا واحدة ، بخلاف رياح الرحمة التى تثور فتحمل معها السحاب الماطر ، وتهدا لتسمح بسقوط الأمطار ، فكان تعدد هبوبها بمثابة رياح متعددة تحمل الخير والرحمن ، وتسقى الأرض والأنعام والناس . وجاء تعليله لإفراد الريح المسيرة للفلك فى آية يونس رأئعا كذلك ، حيث كان وصفها بالطيبة أشبه بالاحتباس ، من اختلاط الفهم وتخيل أن تكون ريحا مهلكة ، لما أن تعدد الرياح المسيرة للفلك سبب من الأسباب التى تعوق حركتها ، وربما يؤدى إلى هلاكها .

أما احتجاج ابن المنذر بقوله تعالى : « إن يشأ يسكن الريح فيظللان رواكد على ظهره » فهو تأييد للقاعدة ، لا خرق لها ، لما أن إسكان الريح وتعطيل حركة السفن هو ضرب من العذاب يؤدى إلى الإضرار باقتصاد الناس وتوقف حركة تجارتهم وتنقلاتهم . فعاد إلى الأصل من إفراد الريح فى مواطن العذاب ، فكما كان إرسالها مفردة دمارا وهلاكاً فى مثل قوله تعالى : « وإذ أرسلنا عليهم الريح العقيم » (٢٦) كان إسكانها مع حاجة السفن إليها فى حركتها ووصولها إلى غاياتها عذابا كذلك .

وبتتبع المواضع التى ذكرت فيها الريح فى القرآن الكريم ، نجدها قد وردت عشر مرات مجموعة ، وهى جميعا فى مواطن الرحمة والخير ، وجاءت مفردة تسع عشرة مرة : ثلاث عشرة منها فى سياق

(٢٦) الفاريات ٤١ .

(٢٥) المحرر الوجيز ١/ ٤٦٩ .

العذاب بلا خلاف ، وموضعان فى الريح التى تسير الفلك وقد ذكرنا سر أفرادهما ، وثلاثة مواضع فى الامتنان على سليمان عليه السلام بتسخير الريح ، وهى قوله تعالى : « ولسليمان الريح عاصفة تجرى بأمره إلى الأرض التى باركنا فيها » (٢٧) وقوله : « ولسليمان الريح غدوها شهر ورواحها شهر » (٢٨) وقوله : « فسخرنا له الريح تجرى بأمره رخاء حيث أصاب » (٢٩) وهذه الريح فى المواضع الثلاثة شبيهة بالريح التى تسير السفن ، إذ هى وسيلة انتقال سريعة خارقة أجراها الله لنبيه سليمان ، وكما أن الريح إذا تعددت مهابها كانت وبالا على السفن وراكبيها ، وإعاقة حركتها ، فكذلك أرادها الله ريحا واحدة متصلة تبلغ بسليمان إلى حيث يريد من أرض الله . وهذا هو سر أفرادها .

والموضع الأخير جاء على سبيل استعارة الريح للقوة والوحدة فى قوله تعالى : « وأطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم » (٣٠) ولا يصلح فى مكانها أن تجيء الريح جمعا ، لأنها تؤدي بتعددتها إلى عكس المراد .

وخير ختام لحديث الأفراد والجمع فى الريح ما قاله ابن القيم وهو من أجود ما قيل ( فحيث كانت فى سياق الرحمة أتت مجموعة ، وحيث وقعت فى سياق العذاب أتت مفردة ، وسر ذلك أن رياح الرحمة مختلفة الصفات والمهاب والمنافع ، وإذا هاجت منها ريح أنشأ لها ما يقابلها مما يكسر سورتها ، ويصدم وحدتها ، فينشأ من بينهما ريح لطيفة تنفع الحياة والنبات ، فكل ريح منها فى مقابلها ما يعدها ويرد سورتها ، فكانت الرحمة رياحا . وأما فى العذاب فتأتى من وجه

وأحد ، لا يقوم لها شيء ، ولا يعارضها غيرها ، حتى تنتهي إلى حيث أمرت ، لا يرد سورتها ، ولا يكسر شرتها ، فتتمثل ما أمرت به ، وتصيب ما أرسلت إليه ، ولهذا وصف سبحانه الريح التي أرسلها على عاد بانها عقيم ، فقال : « فإرسلنا عليهم الريح العقيم » وهى التى لا تلقح ولا خير فيها ، والتى تعقم ما مرت عليه ، ثم تأمل كيف اطرده هذا إلا فى قوله فى سورة يونس « هو الذى يسيركم فى البر والبحر حتى إذا كنتم فى الفلك وجريين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف » (٣١) فذكر ريح الرحمة الطيبة بلفظ الأفراد ، لأن تمام الرحمة هناك إنما تحصل بوحدة الريح ، لا باختلافها ، فإن السفينة لا تسير إلا بريح واحدة ، من وجه واحد سيرها ، فإذا اختلفت عليها الرياح وتصادمت وتقابلت فهو سبب الهلاك ، فالمطلوب هناك ريح واحدة لا رياح ، وأكد هذا المعنى بوصفها بالطيب ، دفعا لتوهم أن تكون رياح عاصفة ، بل هى مما يفرح به لطيبها ، فلينزه الفطن بصيرته فى هذه الرياض المونقة المعجبة ، التى ترقص لها القلوب فرحا (٣٢) .

ومن روائع النظم الحكيم فى وضع الصيغة موضعها الذى لا يصلح فيه سواها ، أفراد العظم فى قوله تعالى على لسان زكريا عليه السلام : « قال رب أنى وهن العظم منى واشتعل الرأس شيئا » (٣٣) وجمعه فى قوله تعالى : « ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم أنشأناه خلقا آخر » (٣٤) فربما يتوهم أن مقام الاستعطاف وإظهار الضعف يقتضى المبالغة فيما أصابه من الوهن ، وهذا يناسبه جمع العظم ، ليدل على كثرة عظامه الواهنة ، كما ناسب الجمع مقام إبراز القدرة وبدائع الصنع ، فى تحويل المضغة

(٣٢) بدائع القوائد ١/ ١٨١ وما بعدها .

(٣٤) المؤمنون ١٤ .

(٣١) يونس ٢٢ .

(٣٣) مريم ٣ .



الضئيلة نوعا وعددا إلى عظام كثيرة ، فانقلب الرخو صلبا ، والواحد كثرة ، تعظيما لقدرة الخالق فيما أحسن من خلقه .

تجاوب الجمع مع ظاهر السياق فى مقام امتنان الله تعالى على الإنسان بإحسان خلقه فى سورة المؤمنين ، وبقي أفراد العظم فى دعاء زكريا يتطلب تفسيراً للأفراد . فذهب السكاكى إلى إن المعرف بلام الجنس إذا كان مفردا فهو أشمل فى الاستغراق من الجمع ، وبناء عليه ، فإن أفراد العظم إشارة إلى شمول الوهن كل فرد من أفراد العظم ، بخلافه مجموعا فإنه يشمل الجموع لا الأحاد ، وهو ضرب من الإيجاز فى اللفظ والإطناب فى المعنى (٣٥) .

ونحن نتوقف أمام ما قاله السكاكى فنراه مخالفا لما ذكره قبل ذلك بقليل ( ثم إن الحقيقة لكونها من حيث هى لا متعددة ، لتحقيقها مع التوحد ، ولا متعددة ، لتحقيقها مع التكثر ، وإن كانت لا تنفك فى الوجود عن أحدها ، صالحة للتوحد والتكثر ، فيكون الحكم استغراقا أو غير استغرق إلى مقتضى المقام ، فإن كان خطابيا مثل : المؤمن غر كريم ، والمنافق خب لئيم ، حمل المعرف باللام مفردا كان أو جمعا على الاستغراق ) (٣٦) .

الاستغراق وعدمه إذا مرجعه إلى مقتضى المقام فى المفرد والجمع معا ، وهذا ما أكده أبو البقاء فى عبارة قاطعة : ( اتفق جمهور أئمة التفسير والأصول والنحو على أن الجمع المعروف باللام يتناول كل واحد من الأفراد كالمفرد ، حتى فسروا العالمين بكل جنس مما يسمى بالعالم ) (٣٧) .

وقد ورد صاحب المطول القول بأن استغراق المفرد أشمل من استغراق الجمع ، وأبطل ما ذهب إليه السكاكى ، فقال : ( بل الجمع المحلى بلام الاستغراق يشمل الأفراد كلها ، مثل المفرد ، كما ذكره أئمة الأصول والنحو ، ودل عليه الاستقراء ، وصرح به أئمة التفسير فى كل ما وقع فى التنزيل من هذا القبيل ، نحو « أنى أعلم غيب السموات » (٣٨) إلى أن قال : ( فظهر بطلان ما ذكره صاحب المفتاح فى قوله تعالى : « رب أنى وهن العظم هنى » أنه ترك جمع العظم إلى الأفراد لطلب شمول الوهن للعظام فردا فردا ، لصحة حصول وهن المجموع بوهن البعض دون كل فرد ، يعنى يصح إسناد الوهن إلى صيغة الجمع ، نحو : وهنت العظام عند حصول الوهن لبعض من العظام دون كل فرد ، ولا يصح ذلك فى المفرد ، وذلك لأننا لا نسلم صحة قولنا : وهنت العظام باعتبار وهن البعض ) (٣٩) .

والوجه فى أفراد العظم هو ما كشف عنه الزسخرى بقوله : ( إنما ذكر العظم لأنه عمود البدن وبه قوامه ، وهو أصل بنائه ، فإذا وهن تداعى وتساقطت قوته ، ولأنه أشد ما فيه وأصله ، فإذا وهن كان ما وراءه أوهن ، ووحدته لأن الواحد هو الدال على معنى الجنسية ، وقصده إلى أن هذا الجنس الذى هو العمود والقوام ، وأشد ما تركب منه الجسد قد أصابه الوهن ، ولو جمع لكان قصداً إلى معنى آخر ، وهو أنه لم يهن منه بعض عظامه ، ولكن كلها ) (٤٠) .

فاختصاصه العظم بالوهن مع إرادته وهن الجسم بكامل أعضائه ومكوناته أبلغ مما لو صرح بوهن الجسم ، لأن العظم هو الهيكل الذى

يقوم عليه بناء الجسم ، وضعفه يستلزم بالضرورة ضعف ما هو قائم به ، فهو أشبه بالهيكل الخرساني الذي يعتمد عليه البناء ، فإذا ما تهاوى هذا الهيكل تهاوى معه ما اعتمد عليه . هذا هو الذي من أجله أفرد العظم ليكون الوهن مسلطا على الجنس لا على أفرادها ، فإذا ما جمع سلط الوهن على الأفراد وهو غير ما أرادته النظم ودون ما أرادته بلاغة . وفي توضيح البهاء السيكي لما قاله الزمخشري ما ينبىء عن الفرق الدقيق بين الصيغتين يقول : ( يريد أنه قصد الحكم على حقيقة العظم ، فإن الحكم عليها يستلزم الحكم على أفرادها كما ذكرنا ، ولو جمع بقصد الحكم على الأفراد أولا ، والأول أبلغ ، وإليه يشير بقوله : ( لأن الواحد هو الدال على معنى الجنسية ، يريد أن الجمع لا يدل على الجنسية ، إنما يدل على أفرادها ، فحيث قصد الحكم على الأفراد جمع ، إشارة إلى اختلاف أنواعها ، أو غير ذلك ) (٤١) .

وحين كان الغرض إلى الكثرة والتنوع الدالين على كمال القدرة الإلهية في خلق الإنسان وبديع صنعه جمعت العظام - كما أسلفنا - في قوله « فخلقنا المضغة عظاما » . أما من قرأ بالأفراد فيه ، كما روى عن السلمي وقتادة والأعرج والأعمش (٤٢) فإن وجه أفرادها ما قدمناه في آية مريم ، من إبراز كمال الصانع في دقة صنعه لعمود الجسد وقوامه .

الا ترى كيف أثر القرآن الجمع في حديث المشركين عن البعث : « إذا كنا عظاما ورفاتا أننا لمبعوثون خلقا جديدا » (٤٣) !؟ حيث دل بالجمع على غرضهم من تفرق العظام في أجزاء الأرض ، واستحالة هيكل الجسم وعموده إلى رفات ضل في أحشاء التراب ، فذهبت وحدة البناء واستحال - في نظرهم - إعادة الجسم إلى ما كان عليه . وهو

(٤١) عروس الأفراح : شروح التلخيص ٣٣٩/١ .  
(٤٢) انظر المحتسب ٨٧/٢ .  
(٤٣) الإسراء ٤٩ .

ما لا يؤدي بغير الجمع ، الأمر الذى اطردت فيه صيغة الجمع حيث وقع فى حديث المشركين إنكارا منهم للبعث ، من مثل قوله تعالى : « قال من يحيى العظام وهى رميم » (٤٤) استبعادا منهم جمع العظام بعد تفرقها وانحاء آثارها ، وفى رد الله عليهم إبراز لقدرته على تمييز أجزاء العظام وجمعها « أيحسب الإنسان أن لن نجمع عظامه » (٤٥) .

ومن غرائب المغايرة فى عشتبه النظم ما جاءت الدار فيه مفردة تارة ومجموعة تارة أخرى فى قصة واحدة ، تعددت مواطن قصها فى الذكر الحكيم . ففى سورة الأعراف أخبر الله تعالى فى نهاية قصة صالح عليه السلام عن هلاك قومه بقوله : « فاخذتهم الرجفة فاصبحوا فى دارهم جاثمين » (٤٦) وقال كذلك فى نهاية قصة شعيب : « فاخذتهم الرجفة فاصبحوا فى دارهم جاثمين » (٤٧) فافردت الدار فيهما .

وفى سورة هود قال فى نهاية قصة صالح : « واخذ الذين ظلموا الصيحة فاصبحوا فى ديارهم جاثمين » (٤٨) . وقال فى نهاية قصة شعيب : « واخذت الذين ظلموا الصيحة فاصبحوا فى ديارهم جاثمين » (٤٩) فجعلت الدار فى القصتين .

ويروعننا لأول وهلة هذا التناسق العجيب فى أفراد الدار من القصتين فى الأعراف ، وجمعها فى القصتين فى سورة هود ، مما يجعلنا لا نكتفى فى بيان سره بما تردد كثيرا من القول بأن الواحد مراد به الجنس ، فيؤدى ما يؤديه الجمع ، بدليل أن قصة صالح فى سورة هود تضمنت آية أخرى غير التى وقعت فيها الديار جمعا ، وقد أتت فيها

(٤٥) القيامة ٣ .

(٤٧) الأعراف ٩١ .

(٤٩) هود ٨٤ .

(٤٤) يس ٧٨ .

(٤٦) الأعراف ٧٨ .

(٤٨) هود ٦٧ .

الدار مفردة ، وهى قوله تعالى : « فعقروها فقال تمتعوا فى داركم ثلاثة أيام » (٥٠) وكان الانسب ظاهرا أن توحد الصيغة فى القصتين إفرادا أو جمعا .

تجاذبت سر هذه المغيرة أقوال المشتغلين بمتشابهات القرآن ، واختلفت فيها التأويلات بما يتناسب وثراء النص القرآنى ، وتنوع أسرار صيغه ، دون أن يحرم الله مجتهدا من الظفر بعقب من شذا بيانه ، فهذا الخطيب الإسكافى يعلل الاختلاف بقوله : ( إن الله تعالى وحده فى كل مكان ذكر فى ابتدائه : « وإلى ثمود أخاهم صالحا » ، « وإلى مدين أخاهم شعيبا » ولم يذكر إخراج النبی ومن آمن معه من بينهم ، فجعلهم بنى أب واحد ، وجعلهم كذلك أهل دار واحدة ، ورجا أيضا أن يصيروا بالإيمان فرقة واحدة ، وكل موضع أخبر عن تفريقه بينهم ، وإخراج النبی ومن آمن منهم معه ، أخبر عنهم الإخبار الدال على تفرق شملهم وتشتت أمرهم ، وذهاب المعنى الذى كان يجمعهم إلى واحد ، ودار واحدة ، وأن يصيروا مع المؤمنين فرقة واحدة ، فقال : « ولما جاء أمرنا نجينا صالحا والذين آمنوا معه برحمة منا وأخذ الذين ظلموا الصيحة فاصبحوا فى ديارهم جائمين » . وقال : « ولما جاء أمرنا نجينا شعيبا والذين آمنوا معه برحمة منا وأخذ الذين ظلموا الصيحة فاصبحوا فى ديارهم جائمين » (٥١) .

توحيد الدار - فى نظر الإسكافى - دليل على وحدة كانت مرجوة ، وجمعها دليل على التفرق ، ومنسوخ وضع الجمع فى موضعه هو الإخبار قبل وقوع الهلاك بنجاة صالح وشعيب ، وإخراجها من ديار قومها ،

واتحاد ذلك فى القصتين من سورة هود شاهد ودليل . وهذه نظرة دقيقة تبرز حكمة النظم ، وتستلهم الفروق بين صيغة ، وما يدل لها وبعضها أن القرآن فى كل موضع عبر فيه عن إخراج قوم من موطنهم ظلما وعتوا ، استعمل فيه الدار مجموعة ، كقوله تعالى : « وإذ أخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون أنفسكم من دياركم » (٥٢) وقوله : « إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم فى الدين وأخرجوكم من دياركم » (٥٣) وقوله : « وقالوا ما لنا ألا نقاتل فى سبيل الله وقد أخرجنا من ديارنا » (٥٤) .

ورأى ابن الزبير الغرناطى وجهها آخر لطيفا ، يلائم فيه بين الصيغة ودرجة العذاب ونوعه ، فالصيغة الأعم وهى الجمع ناسبها العذاب العام ، وصيغة المفرد وهى أقل من الجمع ناسبها العذاب الجزئى . وهذا ما قاله : ( فوجه اختيار لفظ الجمع فى الآية الثانية من هود مناسبة ما اقترن به من لفظ الصيغة ، وهى عبارة هنا عن العذاب مطلقا دون تقييد بصفة ، وهو من الألفاظ الكلية ، فإن لم يكن عاما فانتشار موقعه من حيث الكلية حاصلة . وأما الراجعة فالزلزلة ، فلهذا اللفظ خصوص وهو جزئى . ومن المعلوم بالضرورة انحصار الألفاظ فى الضريين ، وأن اللغات لا تختلف فى ذلك ، فالصيغة من حيث الكلية تطلق على ما كان من العذاب بالراجعة وغيرها ، وإذا عبر بالراجعة لم يتناول لفظها إلا ما كان عذابا بها ، فناسب عموم الصيغة جمع الديار مناسبة تركيب النظم ، وناسب خصوص الرجفة أفراد الدار ) (٥٥) ٥

(٥٣) المتحنة ٢٩ .  
(٥٥) ملائك للتاويل ٤٠٨/١ .

(٥٢) البقرة ٨٤ .  
(٥٤) البقرة ٢٤٦ .

وهو وجه بديع أيضا يشهد له أن القرآن عبر بالرجفة فى القصتين من سورة الاعراف التى أفردت فيها الدار ، وعبر بالصيحة مع الجمع فى القصتين من سورة هود .

وقد وجدت - ما هدانى الله إليه - وجه آخر لا يزاحم ما التمعت به بوارق الهداية فيما قاله الشيخان ، ومرده إلى نوع الخطاب ، وهو مختلف فى السورتين ، إذ كان خطاب النبيين فى سورة الاعراف خاصا ، موجها إلى الملأ المستكبرين من قومها ، أغفل فيه اتباعها من المستضعفين والرعاع ، من لا رأى لهم ، فقال فى قصة صالح : « قال الملأ الذين استكبروا من قومه للذين استضعفوا لمن آمن منهم اتعلمون أن صالحا مرسل من ربه قالوا إنا بما أرسلناهم يؤمنون أقسال الذين استكبروا إنا بالذى آمنتم به كافرين يعقروا الناقة وعتوا عن أمر ربهم وقالوا يا صالح أثنتنا وما تعدنا إن كنت من المرسلين فاخذتهم الرجفة فاصبحوا فى دارهم جاثمين » (٥٦) .

فلما كان الملأ الذين استكبروا هم الذين استبدوا بالرأى دون عامة قومهم ، وغلبوا الضعفاء على أمرهم ، قلم يقيموا لهم وزنا ، وحادوا الله يعقر ناقته ، كان العذاب يرجها إليهم أصالة ، وإن لم ينج منه غيرهم من الذين ظلوا أنفسهم بالخنوع والاستسلام لرأى طغاتهم ، فجاء توحيد الدار متناسبا مع هذا الخطاب الخاص الذى وجه فيه الحوار إلى الملأ من المستكبرين وكان العذاب موجه إليهم خاصة : « فاصبحوا فى دارهم جاثمين » وهو نفس السياق فى قصة شعيب من هذه السورة ، حيث كان الذين هددوا شعيبا بالطرد ، والذين حالوا

بين القوم والإيمان بدعوته ، هم الملا الذين استكبروا من قومه :  
 « قال الملا الذين استكبروا من قومه لتخرجنك يا شعيب والذين آمنوا  
 معك من قريتنا أو لتعودن في ملتنا » (٥٧) « وقال الملا الذين كفروا  
 من قومه لئن اتبعتم شعيباً إنكم إذا لخاسرون » (٥٨) فلم يكن لقوم  
 شعيب - عدا المستكبرين منهم - صوت يسمع ، ولا رأى يجهر به ،  
 فلما لم يقم لهم وزن في الخطاب لم يقم لهلاكهم وزن ، فجاء الإخبار  
 بالهلاك عقب قول الملا ، وكأنهم وحدهم المقصودون بالعذاب : « فأخذتهم  
 الرجفة فاصبحوا في دارهم جائئين » فقابل القرآن قلة المخاطبين من  
 الملا بالافراد ، إيماء إلى أنهم هم الذين غلبوا ضعفاءهم على أمرهم ،  
 واستبدوا بالرأى دونهم ، فكانوا أحق بالعذاب وأهله .

أما في سورة هود ، فقد كان الخطاب عاماً ، والحوار بين النبيين  
 وأقوامهما ، وليس بينهما وبين الملا من قومهما ، فاقتضى ذلك مجيء  
 الديار بصيغة الجمع لتناسب صيغة العموم في الخطاب ، فهذا صالح  
 عليه السلام يوجه خطابه إلى قومه عامة دون أن يخص الملا منهم :  
 « وإلى ثمود أخاهم صالحاً قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره  
 هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها فاستغفروه ثم توبوا إليه إن إرمي  
 قريب مجيب » (٥٩) وجاء الجواب على لسان قومه عامة : « قالوا  
 يا صالح قد كنت فينا مرجواً قبل هذا أتنهانا أن نعبد ما يعبد آباؤنا  
 وإننا لفي شك مما تدعونا إليه مريب » (٦٠) فلما كان هذا هو رأي  
 القوم الذي تواطأ عليه عامتهم جاء الإخبار بهلاكهم بصيغة العموم وهي  
 الجمع ، « فاصبحوا في ديارهم جائئين » ، وهكذا كان الحوار بين  
 شعيب وقومه ، خاطب فيه عامتهم : « وإلى مدين أخاهم شعيباً قال

(٥٨) الأعراف ٩٠ .

(٦٠) هود ٦٢ .

(٥٧) الأعراف ٨٨ .

(٥٩) هود ٦١ .



ياقوم اعبدوا الله مالكم من إله غيره ولا تنقصوا المكيال والميزان إني أراكم بخير وإنى أخاف عليكم عذاب يوم محيط» (٦١)  
وجاء الرد على لسان قومه عامة : « قالوا يا شعيب أصلاتك تأمرك أن نترك ما يعبد آبائنا أو أن نفعل في أموالنا ما نشاء إنك لانت الدليليم<sup>١</sup>  
الورشة» (٦٢) فجاء الإخبار بالجمع متناسبا كذلك مع عموم الخطاب .  
أريت لما كان العقر لا يتأتى من جميع القوم ، وإنما قام به بعضهم جاء التعبير بالدار مفردا في نفس الموطن الذي جمعت فيه الديار من سورة هود : « فعقروها فقال تمتعوا في داركم ثلاثة أيام ذلك وعد غير مكذوب» (٦٣) ليكون توحيد الدار إشعارا بأن الهلاك موجه أصالة إلى العاقرين ، وهم قليل بالنسبة إلى قومهم ، فلام بين قلتهم والتهديد (صيغة الأفراد تحقيقا لمقاصد النظم الحكيم .

يتصل بهذا الموضع من قصتي صالح وشعيب أفراد الرسالة في خطاب صالح عليه السلام لقومه : « فتولى عنهم وقال يا قوم لقد أبلغتكم رسالة ربى ونصحت لكم ولكن لا تحبون الناصحين» (٦٤) وجمعها في خطاب شعيب : « لقد أبلغتكم رسالات ربى ونصحت لكم فكيف آسى على قوم كافرين» (٦٥) .

وكان النظم في الموضعين متأخيا مع سياقه ، حيث جاء خطاب صالح عليه السلام لقومه مجعلا ، مقتضرا فيه على التحذير من التعرض للناقة ، وتذكيرهم بالآء الله فيما منحهم من أسباب الحضارة ولين العيش ، فجاء أفراد الرسالة متناسبا للإجمال في الخطاب ، كما ناسب الجمع خطاب شعيب لما فيه من تفصيل ، تضمن دعوتهم إلى عبادة

(٦٢) هود ٨٧ .

(٦١) هود ٨٤ .

(٦٣) هود ٦٥ .

(٦٥) الاعراف ٩٣ .

(٦٤) الاعراف ٧٩ .

ربهم ، وتحري العدل في الكيل والميزان ، وتحذيرهم من إضاعة حقوق الناس والإفساد في الأرض ، والصد عن سبيل الله ، وتذكيرهم بنعم الله عليهم في تبديل قلوبهم كثرة ، وذلمهم عزا ، ثم فند مزاعمهم في حوار غير قصير ، فقبول الإطناب في العرارة بالإطناب في صيغة الجمع ، والإيجاز فيها بصيغة المفرد الأقل لفظا ومعنى .

والعرب - كما يقول الغرناطي - تراعى في أجوبتها وحوارها تناسب أجزاء الكلام إطالة وإيجازا ، وهو ما جرى عليه النظم ، حين كان في خطاب شعيب قومه ( وما ردوا به وجابوه عليه السلام إطناب في العبارة ، وإمعان فيما تحتها من المعاني ، وفي كلا الضربين ناسب ذلك الجمع في قوله « أبلغكم رسالات ربي » ، وأما قصة صالح عليه السلام فلم يقع فيها بعد أمرهم بالعبادة غير تعريفهم بأمر الناقة ، وأمرهم برعيها ، وتذكيرهم بقوم هود ٠٠٠ فناسب الأفراد في قوله : « أبلغكم رسالة ربي » (٦٦) .

يؤيد هذا المقصد من تجاوب أطراف الكلام إيجازا وإطنابا تذييل الآيتين ، حيث جاء موجزا لينا مع أفراد الرسالة « ولكن لا تحبون الناصحين » مطنبا عنيفا مع جمع الرسالة « فكيف اسى على قوم كافرين » ولا يكدر على هذا ما جاء على لسان نوح عليه السلام « أبلغكم رسالات ربي وأنصح لكم وأعلم من الله ما لا تعلمون » (٦٧) حيث أعقب قوله هذا دعوة قومه دعوة موجزة ، شبيهة في إيجازها بدعوة صالح ، وكان مقتضى ذلك طبقا لما قررناه أن تأتي الرسالة مفردة ، لكنك بقليل من التأمل تدرك مغايرة في صيغة الفعل بين الكلامين ، فالفعل في كلام صالح ماض ، وهو في كلام نوح بصيغة المضارع ، والمضارع بدلالته

على التجدد وتكرار الفعل يناسبه الجمع ، فهو يجدد تبليغا كلما جدد قومه ورفضاً وصدًا . وهذا ما أفاده ابن عاشور فى قوله : ( والمقصود منها إفادة التجدد ، وأنه غير تارك التبليغ من أجل تكذيبهم تاييساً له من متابعتة إياهم ، ولولا هذا المقصد لكان معنى هذه الجملة حاصلاً من معنى قوله : « ولكنى رسول » ولذلك جمع الرسائل ، لأن كل تبليغ يتضمن رسالة بما بلغه ) (٦٨) .

ومما دق وخفى وجه المغايرة فيه ، ما أحكام الله تعالى على السنة اليهود ، اغتراراً وجرأة على الله ، واستهانة بعذابه : « وقالوا لن تمسنا النار إلا أياماً معدودة » (٦٩) ثم عادوا فقالوا : « لن تمسنا النار إلا أياماً معدودات » (٧٠) فالقائل فى الموضعين هم اليهود ، ومع ذلك جاء على السنتهم وصف الأيام بالمفرد « معدودة » فى الأول ، وبالجمع « معدودات » فى الثانى . نعم إن الاستعمالين فصيحان ، كما صرح به الكشف فى تفسير قوله تعالى : « ولهم فيها أزواج مطهرة » (٧١) فقال : ( فهلا جاءت الصفة مجموعة كما فى الموصوف ؟ قلت : هما لغتان فصيحتان ، يقال : النساء فعلى ، وهن فاعلات وفواعل ، والنساء فعلت ، وهى فاعلة ، ومنه بيت الحماسة :

وإذا العذارى بالدخان تقنعت

واستعجلت نصب القدور فملت

والمعنى : وجماعة أزواج مطهرة ) (٧٢) .

لكن اختيار العرب فيما غلب على لسانهم أن يصفوا جمع القلة بالقلة ، والكثرة بالمفرد ، ذهاباً منهم إلى أن جمع القلة نص فى الدلالة

(٦٨) التحرير والتنوير - القسم الثانى ج ٨ ، ص ١٩٣ .

(٧٠) آل عمران ٢٤ .

(٧٢) الكشف ٢٦٢/١ .

(٦٩) البقرة ٨٠ .

(٧١) البقرة ٢٥ .

على قلة الموصوف ، أما المفرد فإنه لصحة دلالة على الجنس يتسع لما لا يتسع له الجمع القليل ، فناسبوا بين جمع الكثرة وما يتسع له من الواحد ، كما ناسبوا بين الصفة والموصوف فى الصيغة والمعنى ، حين وصفوا جمع القلة بالقلة ، لذلك رجح أبو حيان هناك قراءة الجمهور بالافراد فى « مطهرة » على قراءة زيد بن على « مطهرات » بناء على أن « الأزواج » مستعمل فى الكثرة ، وإن أتى بصيغة القلة ، لندرة ورود صيغة الكثرة وهى « زوجة » وتعقب الزمخشري قائلا : ( اللغة الواحدة أولى من الأخرى ، وذلك أن جمع ما لا يعقل إما أن يكون جمع قلة أو جمع كثرة ، إن كان جمع كثرة فمجيء الضمير على حد ضمير الواحدة أولى من مجيئه على حد ضمير الغائبات ، وإن كان جمع قلة فالعكس ) (٧٣) .

فهل يفسد على أبى حيان ترجيحه أن « أيما » جمع قلة ، وقد وصفت بالمفرد تارة ، وبالجمع أخرى إذا إنه من غير اللاتق القول بأن القرآن يأتى بلغة مرجوحة ، ليسلم للزمخشري بالمساواة بين اللغتين فى الفصاحة ؟

وهل يعد رجوعا من أبى حيان عن ترجيحه هذا حين يقول تعليلا لاختلاف الصيغة فى الآيتين موضوع حديثا : ( وجاء هنا « معدودات » بصيغة الجمع دون ما فى البقرة ، فإنه معدودة بصيغة المفرد تفننا فى التعبير ، وذلك لأن جمع التكسير لغير العاقل يجوز أن يعامل معاملة الواحدة المؤنثة تارة ، ومعاملة جمع الإناث تارة أخرى ، فيقال : هذه جبال راسية ، وإن شئت قلت : راسيات ، وجمال

ماشية وإن شئت ماشيات ، وخص الجمع هذا لما فيه من الدلالة على القلة كموصوفة ، وذلك اليق بمقام التعجب والتشنيع ) (٧٤) .

لا نستطيع إغفال التدافع بين قوله هذا وما قاله آنفا ، ولعل اتساع بحر أبى حيان وطول سباحته فيه يجهدده أحيانا فيسهى عما قاله قبل ، فيقع فى مثل هذا التناقض ، ولا نستطيع أن نغفل إشراقة حسه هنا فى بيان سر المغايرة وإيثار الجمع فى آية آل عمران ، لتلاؤم دلالاته على التقليل مع مقام التعجب والتشنيع : وعبارته الأخيرة فيها تسليم بأن الأفراد قائم مقام جمع الكثرة ، اتكاء على ما فى الوحدة من إرادة الجنس الصالح للتقليل والكثير .

وإذا كان أبو حيان قد تدافع قولاه فى الترجيح والتسوية فإننا لا نوافق الزمخشري على القول بتساوى الصيغتين فى الفصاحة ، ونقف مع أبى حيان فيما ذهب إليه من أن المختار وصف الكثرة بالواحد ، ووصف القلة بجمع القلة ، ولا نرى فى القرآن استعمالا لمذهب مرجوح ، بل هو جار على الأفصح المختار فى الموضعين ، فوصف الأيام فى آية البقرة بالمفرد دليل على إرادة الكثرة ، إذ ليس لليوم صيغة كثرة ، فاستغنى بصيغة القلة عنها تجوزا وتوسعا ، وذلك ما نبه إليه أبو حيان فى قوله تعالى « ولهم فيها أزواج مطهرة » . قال : ( والأزواج من جموع القلة ، لأن زوجا جمع على زوجة ، نحو : عود وعودة ، وهو من جموع الكثرة لكنه ليس فى الكثير من الكلام مستعملا ، فلذلك استغنى عنه بجمع القلة توسعا وتجوزا ) (٧٥) .

وقد كان الحريرى بالغ الدقة حيث قرن بين الأيام موصوفة بالمفرد ، وبينها موصوفة بالجمع ، فهى فى الأولى صيغة كثرة ، وفى الثانية

صيغة قلة قال : ( وكذلك اختاروا أيضا أن الحقوا بصفة الجمع الكثير الهاء ، فقالوا : أعطيته دراهم كثيرة ، وأقمت أياما معدودة ، والحقوا بصفة الجمع القليل الألف والتاء ، فقالوا : أقمت أياما معدودات ، وكسوته أثوابا رقيقات ، وأعطيته دراهم يسيرات ، وعلى هذا جاء في سورة البقرة : « وقالوا لن تمسنا النار إلا أياما معدودة » ، وفي سورة آل عمران « إلا أياما معدودات » كأنهم قالوا أولا بطول المدة التي تمسهم فيها النار ، ثم تراجعوا عنه فقصروا تلك المدة ) (٧٦) .

يبقى بعد ذلك بيان وجه البلاغة في إثارة كل في موضعه ، وهو في آية آل عمران استدعاه مقام التعجب والتشنيع الذي أشار إليه - في إيجاز - أبو حيان كما نقلناه عنه ، فاقترضى مبالغتهم في تهوين العذاب وتقليله صيغة الجمع ، وبسط ذلك أن آية البقرة إخبار من الله تعالى عن جنيات اليهود وتعدد لجرائهم ، ومنها قولهم هذا اغترارا واستخفافا بعذاب الله ، ساقه تعالى تأييدا للمؤمنين الطامعين في إيمان اليهود : « أفقتطمعون أن يؤمنوا لكم وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون » (٧٧) ثم نعى على أميهم وعلمائهم فقال : ( ومنهم أُميون لا يعلمون الكتاب إلا أمانى وإن هم إلا يظنون فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا فويل لهم مما كتبت أيديهم وويل لهم مما يكسبون وقالوا لن تمسنا النار إلا أياما معدودة ) (٧٨) .

فجاء تهوينهم للعذاب في هذا السياق أقل مبالغة من سياق آية آل عمران ، التي جاءت عقب حجاج أهل الكتاب ومجادلتهم رسول الله

(٧٦) درة الغواص ١٠١ .

(٧٨) البقرة ٧٨ - ٨٠ .

(٧٧) البقرة ٧٥ .

بالباطل « فإن حاجوك فقل أسلمت وجهي لله ومن اتبعن وقتل للذين  
 أوتوا الكتاب والأمينين أسلمتم فإن أسلموا فقد اهتدوا وإن تولوا فإنما  
 عليك البلاغ والله بصير بالعباد » (٧٩) ثم تعجب من إعراضهم عن الحق  
 وتوليهم عن الاحتكام إلى كتاب الله فقال : « ألم تر إلى الذين أوتوا  
 نصيبا من الكتاب يدعون إلى كتاب الله ليحكم بينهم ثم يتولى فريق  
 منهم وهم معرضون ذلك بأنهم قالوا لن تمسنا النار إلا أياما  
 معدودات » (٨٠) ففي مقام الحجاج والمجادلة اندفع اليهود إلى أقصى  
 حد من المبالغة ، ذاهبين إلى أن أيام تعذيبهم تقف عند أدنى العدد ،  
 وقد تفاوتت الروايات في تحديد هذا العدد المزعوم بين أربعين يوما ،  
 وسبعة أيام ، على ما جاء في تفسير الطبري : ( قالوا لن يدخلنا الله  
 النار إلا تحله القسم ، الأيام التي أصبنا فيها العجل : أربعين يوما ) (٨١)  
 ثم روى عن ابن عباس قوله : ( ويهود تقول : إنما مدة الدنيا سبعة  
 آلاف سنة ، وإنما يعذب الناس في النار بكل ألف سنة من أيام الدنيا  
 يوما واحدا في النار من أيام الآخرة ، فإنما هي سبعة أيام ) (٨٢) .

فحيث جعلت الأيام للكثرة أومات إلى زعمهم أنها أربعون يوما ،  
 وحيث أريد بها القلة أومات إلى السبعة ، وجاء كل في موضعة اللائق  
 بمقام القول ، ومستدعيات السياق . يدل ذلك على شدة المبالغة في آية  
 آل عمران تذييلها بقوله تعالى : « وغرهم في دينهم ما كانوا يفترون »  
 فوصفهم بالاعتزاز والافتراء ، في حين أعقبها في آية البقرة قوله :  
 « قل اتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله عهده أم تقولون على الله  
 ما لا تعلمون » فوصفهم بالتقول على الله ، وهو أقل حدة من صريح

(٨٠) آل عمران ٢٣ - ٢٤ .

(٨٢) السابق ٢٧٨/٢ .

(٧٩) آل عمران ٢٠ .

(٨١) تفسير الطبري ٢٧٤/٢ .

الافتراء . وللدكتور عبد العزيز خضر كلام طيب فى هذا الموضع ،  
وهو قريب مما ذكرناه (٨٣) .

ومن إعجاز القرآن فى وضع الصيغة موضعها الذى لا يغنى فيه  
سواها ، ما جاء فى ختام قصة لوط عليه السلام : « فأخذتهم الصيحة  
مشرقين فجعلنا عاليها سافلها وأمطرنا عليهم حجارة من سجيل إن فى  
ذلك لآيات للمتوسمين وإنها لبسبيل مقيم إن فى ذلك لآية للمؤمنين » (٨٤)  
فجاءت الآيات مجموعة ، ثم أفردت والقصة واحدة . فما السر وراء  
اختلاف الصيغة ؟ وهل يمكن وضع إحداها موضع الأخرى ؟

يرى أبو السعود أن ( أفراد الآية بعد جمعها فيما سبق ، لما أن  
المشاهد هنا بقية الآثار ، لا كل القصة ) (٨٥) ويوسع الخطيب  
الإسكافى دائرة الآيات المجموعة لتشمل ضيف إبراهيم مع أحداث قوم  
لوط فى حين تضيق دائرة الآية مفردة وتنحصر فى آثار المدينة الهالكة .  
يقول الإسكافى : ( قوله « إن فى ذلك لآيات للمتوسمين » إشارة إلى  
ما قص من حديث لوط وضيف إبراهيم ، وتعرض قوم لوط طمعا فيهم ،  
وما كان من أمرهم آخر من إهلاك الكفار ، وقلب المدينة على من فيها ،  
وإمطار الحجارة على من غاب عنها ، وهذه أشياء كثيرة فى كل واحد  
منها آية ... أما قوله « وإنها لبسبيل مقيم إن فى ذلك لآية للمؤمنين »  
أى تلك المدينة المقلوبة ثابتة الآثار ، مقيمة للنظار ، فكانها بمرأى  
العيون لبقاء آثارها . وهذه واحدة من تلك الآيات » (٨٦) .

- 
- (٨٣) يراجع « مشتببه النظم فى القرآن الكريم » رسالة دكتوراه  
مخطوطة - كلية اللغة العربية بالقاهرة ص ١٥٢ .  
(٨٤) الحجر ٧٣ - ٧٧ . (٨٥) تفسير أبى السعود ٨٦/٥ .  
(٨٦) درة التنزيل ٢٥٣ .



على أننى أرى فى المغايرة بين الفاضلتين : « للمتوسمين »  
 « للمؤمنين » وجها آخر اقتضى المغايرة بين الصيغتين أفرادا وجمعا ،  
 ذلك أن المتوسمين هم القادرون على الاستبصار وإدراك دقائق الأدلة  
 الموصلة إلى الحق ، بما لديهم من الفراسة والفطنة ، وهؤلاء يرون من  
 الآيات المدركة بالعقول أكثر مما يدركونه بأبصارهم ، لذلك لم يقفوا  
 عند الآيات الظاهرة فى آثار القوم ، وإنما أدركوها فى دلائل الخطاب  
 ولغة الحوار . يدل لذلك ما قاله الراغب فى تفسير المتوسمين : (( أى  
 للمعتبرين العازفين المتعظين ، وهذا التوسم هو الذى سماه قوم الزكاة ،  
 وقوم الفراسة ، وقوم الفطنة ، قال عليه الصلاة والسلام : « اتقوا  
 فراسة المؤمن ، فإنه ينظر بنور الله )) (٨٧) .

فإذا كان لعامة المؤمنين آية فى آثار القوم ، فإن لأهل الفراسة  
 منهم آيات لا يدركها غيرهم . لذا جاء الجمع رامزا إلى أن الفطن يقع  
 له وراء ظواهر الأحداث بفراسته وحسن تأمله من الدلائل والآيات  
 ما لا يقع لسواه .

أما ما جاء من أفراد الآيات وجمعها فى سورة النحل فليسياقها  
 هيس آخر ، فحيث كان التركيز على نعمة معينة بغرض إبراز أثرها  
 جاءت الآية مفردة ، إمعانا فى الاهتمام بها ، وحشدا لكل قوى الإدراك  
 حولها ، كما نراه فى الحديث عن الماء وأثره فى حياة النبات والحيوان  
 والإنسان : (( هو الذى أنزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر  
 فيه تسيمون ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والأعناب ومن كل  
 الثمرات إن فى ذلك لآية لقوم يتفكرون )) (٨٨) فأفردت الآية لأن المشار

إليه هو الماء ، بما أودع الله فيه من أسباب الحياة لمخلقه . وحين كانت الإشارة إلى مظاهر متعددة من نعم الله في كونه بكل منها في ذاته آية متقلة ، يربط القرآن إبرازها جميعا ، جاءت الآيات مجموعة في قوله **«إِنْ : » وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون « (٨٩) »** ( فالإشارة فيها إلى خمسة أشياء مختلفة ، أحيل عليها في الاعتبار ، وسخرت لنا تسخييرا به قوام معاشنا ، وضلاح أحوالنا ، ومعرفة حسابنا ، وهى الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم ، وكل واحدة من هذه تتبع جهات النظر فيه والاعتبار بعجائبه ) (٩٠) ثم أفردت الآية حين أفرد الله الحديث عما خلق من نبات الأرض مختلف الألوان والطعوم : **« وما ذرا لكم في الأرض مختلفا ألوانه إن في ذلك لآية لقوم يذكرون « (٩١) »** .

ومما توقفت أمامه طويلا ، غير قانع بما عثرت عليه من أقوال حذقة المفسرين ، صيغة الجمع التى وردت مرة واحدة ، يقابلها خمسة مواضع ورد فيها مفردا مما اشتبه نظمه . وذلك في قوله تعالى : **« اقرا باسم ربك الذى خلق خلق الإنسان من علق « (٩٢) »** . ولم يظهر لى في بادىء الأمر سر جمع العلة في هذا الموضع وحده ، ولم يكن مثل تعليل الزمخشري مما يتبلغ به يابح عن سر الإعجاز ، فهو يقول : ( فإن قلت : لم قال « من علق » على الجمع ، وإنما خلق من علة ، كقوله : « من نطفة ثم من علة » ؟ قلت : لأن الإنسان في معنى الجمع ، كقوله : « إن الإنسان لفي خسر » ) (٩٣) هذا التعليل لا يذهب إلى أبعد من صحة التعبير بالجمع نظرا لما في الإنسان من معنى الجمع ؟ أما لماذا خص هذا الموضع بالجمع دون غيره من المواضع

• (٩٠) ملاك التأويل ٥٩٤/٢

• (٩٢) العلق ١ - ٢

• (٨٩) النحل ١٢

• (٩١) النحل ١٣

• (٩٣) الكشاف ٢٧٠/٤

التي أفردت فيها العلقه ، وهي جارية على الإنسان أيضا في قوله تعالى : « أيعسب الإنسان أن يترك سدى ألم يك نطفة من منى يمنى ثم كان علقه فخلق فسوى » (٩٤) ؟ وقوله : « ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقه فخلقنا العلقه مضغة » (٩٥) ؟

بل إن بعضها خطاب لجمع صريح ، وجاءت فيه العلقه مفردة ، كقوله تعالى : « يا أيها الناس إن كنتم في ريب مما البعث فإننا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقه » (٩٦) .

هذا ما ليس له جواب عند الزمخشري ولا عند غيره ممن قرأت لهم ، وغاية ما قيل زيادة عليه هو مراعاة الفواصل ، على ما جاء في تفسير أبي السعود : ( وإيراده بلفظ الجمع بناء على أن الإنسان في معنى الجمع ، لمراعاة الفواصل ، ولعله هو السر في تخصيصه بالذكر من بين سائر أطوار الفطرة الإنسانية ، مع كونه النطفة والتراب أدل منه على كمال القدرة ، لكونه أبعد منه بالنسبة إلى الإنسانية ) (٩٧)

رعاية الفاصلة حين يكون الأفراد والجمع جائزين مقصد من مقاصد النظم ، جريا على مراعاة التناسب بين الصيغ والأوزان . وهو إلف عربي لا نقلل من شأنه ، لكن أن يقال إنه وحدة السرفى إيثار « العلق » من بين أطوار الخلق ، مع أن غيره أدل منه على كمال القدرة الإلهية كالنطفة والتراب فهو ما لا نسلم به .

(٩٥) المؤمنون ١٢ - ١٤ .

(٩٤) القيامة ٣٦ - ٣٨ .

(٩٧) تفسير أبي السعود ١٧٧/٩

(٩٦) الحج ٥ .

نحن إذاً نبحث فى الصيغة عن جوابين لسؤالين ، هما : لماذا أثير  
العلاقة من بين أطوار الخلق ، ولماذا جاءت الصيغة جمعاً دون نظائرها  
فى القرآن الكريم ؟

مفتاح الإجابة معلق على الأغراض والمقاصد ، فحيث كان المقصد  
تحقير شأن الإنسان والنعى عليه فى مقام التمرد والعصيان ، سلك  
النظم الحكيم مسلكه فى حشد كل أدوات البيان لإبراز هذا الغرض ،  
كما هو الشأن فى سياق سورة القيامة ، رداً على تكذيب الكافرين المنكرين  
للبعث « فلا صدق ولا صلى ولكن كذب وتولى ثم ذهب إلى أهله يتمطى  
أولى لك فأولى ثم أولى لك فأولى ألم يك نطفة من منى يمنى ثم كان  
علقة فخلق فسوى » (٩٨) فكان الأفراد هو الأنسب للتقليل من شأن هذا  
الإنسان وتحقيره .

ومثله قوله تعالى : « يا أيها الناس إن كنتم فى ريب من البعث  
فإننا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقه » حيث جاء التذكير  
بخلق الإنسان وأطوار نموه جواباً لإنكار البعث ، وتصدر التراب مراحل  
الخلق ليشيع فى الأنوف رائحة تحقير هذا المخلوق المكذب الخالقه .

أما آية العلق فقد جاءت فى مقام تعظيم خلق الإنسان والامتنان  
عليه بنعمة العلم ، ومقام التعظيم أولى بالجمع ، لما فى الجمع من  
معنى الكثرة الدالة على عظم المجموع . ثم إن السورة بنيت على الإيجاز  
فى اللفظ والإطناب فى المعنى ، كما هو واضح من حذف المفعول فى  
فاصلة الآية الأولى « اقرأ باسم ربك الذى خلق » ، وكما هو واضح كذلك  
فى الاختصار على طور واحد من أطوار الخلق وهو العلق ، ولما كان

الجمع أقل حروفا من مفردة ، مع زيادته عليه فى المعنى بما يتضمنه من الكثرة ، كان هو الالئق بمقام الإيجاز الذى انبنت عليه هذه السورة .

ألا ترى كيف عدل القرآن فى سورة الرحمن — حين تحدث عن نشأة الإنسان — عدل عن ذكر التراب والطين الموحين بحقارة أصل خلق الإنسان إلى الصلصال ، لأن السورة بنيت على تعديد نعم الله على خلقه ، والامتنان على الإنسان بما أفاض عليه من سحائب التكريم ، وأولها « أشرفها تعليمه القرآن » ، وتعليمه البيان « الرحمن علم القرآن خلق الإنسان علمه البيان » فجاء قوله تعالى « خلق الإنسان من صلصال كالفخار » آية من آيات الإعجاز فى اختيار المفردات ، وتجنب الالفاظ التى تفجأ النفس بما يعوق وثبتها إلى اكتناه أسرار النظم والوقوف على غاياته . فلما قال هنا : خلق الإنسان من تراب أو من طين لنقرر غاية النفور فى مقام الامتنان على الإنسان بعظيم خلقه .

بقى أن نقف على سر إثارة « العلق » من بين أطوار الخلق ، ونحن نراه وجهها من وجوه الإيجاز كذلك ، وليس لمجرد الفاصلة كان إثارة ، ذلك أن مطلع السورة ينبىء عن مقاصدها ، فافتتاحها بالامر بالقراءة المتعلقة باسم الرب الموحى بفيوضات الرحمة التى أسبغها على الإنسان منذ بدء تكوينه ، وتكرار هذا الأمر مشفوعا بوصف الله بأبلغ الكرم ومنتهاه ، حيث ميز الإنسان بنعمة الفكر والعلم ، كل ذلك مفسح عن مقاصد السورة وأهدافها فى توجيه الإنسان إلى الأخذ بأسباب العلم والتقرب إلى الله بتأمل أسرار صنعته ، وأعظم ما صنع تعالى هو الإنسان نفسه ، فاكشافه لما أودع الله تعالى فيها من أسرار الخلق ، أول خطوة على طريق اكتشافه لحقائق الكون ، وما تشهد به من عظمة صانعها وابدعها ، ومن ثم كان اختيار « العلق » وهو مرحلة مجهولة

لا تكشف أستارها إلا بالعلم والمعرفة ، وهى البداية الحقيقية للمجهول من أطوار الإنسان ، إذ التراب والنطفة من الأمور الظاهرة المعلومة لكافة الناس ، فكانت « العلق » بمادتها وصيغتها أمس رحما ببقام تستنفر فيه طاقات الإنسان للبحث والتعلم ، والعلم فى نظر الإسلام هو الوسيلة لمعرفة الله والتقرب إليه ، لذا بدئت السورة بالدعوة إلى القراءة واختتمت بالعبادة والتقرب إلى الله « واسجد واقترب » .

ومما تغايرت فيه الصيغ بالإفراد والجمع من مشقبة النظم ، ولم أجد فيما قيل فى تفسيره بيانا شافيا ، إفراد ( ذو ) المضافة إلى القربى تارة ، وجمعها بلفظها أو معناها تارة أخرى . فمن الإفراد قوله تعالى : « وإذا أخذنا ميثاق بنى إسرائيل لا تعبدون إلا الله وبالوالدين إحسانا وذى القربى واليتامى والمساكين » (٩٩) وقوله تعالى : « واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا وذى القربى واليتامى والمساكين » (١٠٠) . وقوله : « وإذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى » (١٠١) .

ومن الجمع قوله تعالى : « ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والزببين وأتى المال على حبه ذوى القربى واليتامى والمساكين » (١٠٢) وقوله : « وإذا حضر القسمة أولو القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه » (١٠٣) وقوله : « ولا ياتل أولو الفصل منكم والسعة أن يؤتوا أولى القربى والمساكين والمهاجرين فى سبيل الله » (١٠٤) والمعنى فى جميع هذه المواضع على الجمع سواء ورد فيه بلفظ

• (١٠٠) النساء ٣٦  
• (١٠٢) البقرة ١٧٧  
• (١٠٤) النور ٢٤

• (٩٩) البقرة ٨٣  
• (١٠١) الأنعام ١٥٢  
• (١٠٣) النساء ٤

الإفراد أم الجمع ، مما يتطلب معرفة سر الأفراد في موطن الجمع .  
وما قاله المفسرون لا يخرج عما جاء في البحر المحيط : ( وأفرد  
ذا القربى ، لأنه أراد الجنس ، ولأن إضافته إلى المصدر يندرج فيه  
كل ذى قرابة ) (١٠٥) وهو كما ترى لا يكشف عن سر إرادة الجنس  
بالمفرد في موضع ، والتعبير بالجمع في موضع آخر ، والنكته التي  
كشف عنها الألويس في قوله تعليلاً للإفراد : ( وكان فيه إشارة إلى أن  
ذوى القربى وإن كثروا كشيء واحد ، لا ينبغي أن يضجر من الإحسان  
إليهم ) (١٠٦) من أجود ما قيل . لكنه لا يفسر سر إثارة في موضعه  
دون سواء من المواطن التي جىء فيها بلفظ الجمع .

ويتتبع مواطن الأفراد والجمع في الذكر الحكيم ، تبدى لى بعد  
طول تأمل ، أن ( ذا القربى ) في كل ما جاء منه بإفراد « ذا » أوماً  
هذا الأفراد إلى نوع من التميز والتفرد في القرابة ، وأنه لا يراد فيه  
كل ما يئث إليه بصلة رحم ، فهي معه قرابة قريبة تتطلب مزيداً من الإحسان  
يجعلها قرينة الوالدين ، وفي منزلة تدانى منزلتهما ، كما في قوله  
تعالى : « واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً وبالوالدين إحساناً وبذى  
القربى » فهو يشير إلى القرابة الأدنى ، بذليل قوله فيما عطف عليه  
« والجار ذى القربى » وكأنه يرى الإحسان إلى القرابة الأدنى في  
منزلة الإحسان إلى الوالدين . وكما تقضى به المبالغة في قوله تعالى :  
« وإذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى » فإن تمام العدل وكمال الشهادة  
أن لا يمنع من أدائهما على الوجه الأكمل ، كون المحكوم عليه أو المشهود  
ضده أقرب المقربين ، لا مجرد قريب يمت إليه بصلة .

فإذا قصد القرآن شمول كل ذى قرابة أو ما إلى ذلك بصيغة الجمع كما نراه فى قوله تعالى : « وآتى المال على حبه ذوى القربى » فإن كمال البر يقتضى ضربين من ضروب المبالغة ، أولهما ما يشير إليه « على حبه » من هضم النفس والتغلب على نزعاتها وأثرتها ، والثانى : سعة عطائه وامتداده إلى كل من يدلى إليه بصلة من الأقربين . فكان الجمع بما فيه من معنى الكثرة أوفى بمقام المدح فى شمول الإحسان وسعته .

وهذه هى الأدلة التى استأنست بها فيما ذهبت إليه :

أولها : أن القرآن حين أراد بذوى القربى من غير ذوى الميراث عبر بالجمع إيماء إلى أنهم ليسوا عصبته وخاصة أقربائه ، وإنما هم من تربطهم بالموروث قرابة بعيدة ، وذلك فى قوله تعالى : « وإذا حضر القسمة أولو القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه » (١٠٧) وقد جاءت هذه الآية عقب قوله تعالى : « للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون مما قل منه أو كثر نصيبا مفروضا » (١٠٨) فكان ذكرهم بعد توزيع الأنصبة المفروضة على الأقارب دليلا على أنهم ليسوا من الوارثين ، وأن درجة قرابتهم لا ترتفع إلى مرتبة الإرث ، وقوله « فارزقوهم منه » إنما هو من باب التصديق عليهم على ما صرح به الطبرى فى قوله : ( يراد : فاوصوا لأولى قرابتكم الذين لا يرثونكم منهم ) (١٠٩) .

والدليل الثانى : قوله تعالى عتابا لأبى بكر ، وحثا له ولغيره



على مداومة البر بالأقارب : « ولا ياتل أولو الفضل منكم والشفعة أن يؤتوا أولى القربى والمساكين والمهاجرين فى سبيل الله » (١١٠) فعبر بالجمع ( أولى القربى ) ليشمل القرابة البعيدة ، حيث كان من عوتب فيه أبو بكر من ذوى أرحامه لا من عصيته ، فقد جاء فى أسباب نزول الآية : أنه بعد أن أنزل الله تعالى ما برأ به عائشة رضى الله عنها مما رميت به (١) قال الصديق - وكان ينفق على مسطح لقربته وفقره - والله لا أنفق عليه شيئاً أبداً بعد الذى قال لعائشة ما قال ، فأنزل الله « ولا ياتل أولو الفضل منكم والسعة أن يؤتوا أولى القربى ٠٠ » (١١١) وكان مسطح ابن خالة أبى بكر (١١٢) فكان التعبير بالجمعين « أولو الفضل » و « أولى القربى » متناغمين فى الدلالة على سعة فضل الصديق وكرمه وشمول هذا الفضل للأبعد من الأقارب .

الثالث : أن تنفيذ الرسول عليه السلام لما قضى به الله فى توزيع خمس الغنيمة فى قوله تعالى : « واعلموا أننا غنمتم من شىء فإن الله خمسه وللرسول ولذى القربى » (١١٣) وقوله فى حكم الفء : « ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذى القربى ٠٠٠ » (١١٤) تجاوب مع الأفراد فى الآيتين « ولذى القربى » فخص بهما بنى هاشم وبنى عبد المطلب ، دون بنى أخيهما عبد شمس وأخيهما نوفل ، فلما كلمه عثمان وجبير بن مطعم قائلين : ( يارسول الله أعطيت بنى المطلب وتركنا ، ونحن وهم ) بمنزلة واحدة ، فقال رسول الله ﷺ : إنما بنو المطلب وبنو هاشم شىء واحد ) (١١٥) .

- 
- (١١٠) النور ٢٢ .  
 (١١١) أسباب النزول للواحدى ٢٤٣ .  
 (١١٢) انظر تفسير ابن كثير ٢٧٦/٣ .  
 (١١٣) الانفال ٤١ .  
 (١١٤) الحشر ٧ .  
 (١١٥) أخرجه البخارى فى كتاب فرض الخمس راجع فتح البارى بشرح صحيح البخارى ١٨٧/٦ .

لمح الألوسى قوة هذه الرابطة وشدة التواصل ، وربط بينها وبين أفراد « ذى » قائلا : ( وكأنه لمزيد تعصبهم وتوافقهم حتى كأنهم على قلب رجل واحد ، قيل لذى القربى ، دون لذوى بالجمع ) ( ١١٦ ) .

هذا الإحساس بالتوحد ، الذى أشار إليه الألوسى هو الذى نقول به فى سر أفراد « ذى القربى » حيث وقع فى القرآن ، على أن المراد به هذه الدرجة من القرابة التى تصل بالمرء إلى حد اعتبارهم معه فردا واحدا ، فإذا ما جمعت ( ذو ) دلت على شمول الجميع ، وامتدت إلى الأبعد من الأقربين . وهو ما يقضى به تتبع مواطن الأفراد والجمع على النحو الذى قدمناه .

ومن المغايرة بالأفراد والجمع فى مشتبه النظم ، مما يهمس السياق فيه بأسرار المخالفة فى النظم ، قوله تعالى : « خشعا أبصارهم يخرجون من الأجداث كأنهم جراد منتشر » ( ١١٧ ) فغير بصيغة الجمع « خشعا » وقوله تعالى : « خاشعة أبصارهم ترهقهم ذلة وقد كانوا يدعون إلى السجود وهم سالمون » ( ١١٨ ) وقوله : « خاشعة أبصارهم ترهقهم ذلة ذلك اليوم الذى كانوا يوعدون » ( ١١٩ ) فغير فيهما بالمفرد خاشعة . فلا يشغلنى وإياك ما قيل من جواز الأفراد والجمع ، على ما صرح به الفراء واستشهد له ( ١٢٠ ) ، فإن القرآن متى ما نطق باللغتين فلا حاجة بنا إلى الاستشهاد على جوازهما ، بل هما بورودهما فى القرآن وجهان فصيحان وعلينا أن نبحث عما اقتضى كلا فى موضعه .

وإذا كنا قد سلمنا فيما مضى بأن الجمع بما فيه من معنى الكثرة ، يستعار لقوة الصفة ، فإن هذا هو ما استدعاه السياق فى سورة القمر ،

( ١١٦ ) روح المعانى ٤٧/٢٨ .

( ١١٧ ) القمر ٧ .

( ١١٨ ) القلم ٤٣ .

( ١١٩ ) المعارج ٤٤ .

( ١٢٠ ) معانى القرآن ١٠٥/٣ .

حيث بدأت السورة بقوله تعالى : « اقتربت الساعة وانشق القمر » مستحضرة هول ذلك اليوم وما يصاحبه من شدائد ، ثم أعقبه وصف المشركين بالعناد البالغ ، وتكذيبهم بالآيات الواضحة ، التي يرونها بأعينهم ، فلا تؤثر فيهم الآيات ، ولا تزجرهم فواجع الأنباء ، ولا تردهم عن غيهم صواعق النذر ، حتى أمر الله تعالى نبيه بالإعراض عنهم حين يحل بهم عذاب ربهم ، وجاء قوله : « يوم يدع الداع إلى شيء نذر » (١٢١) بتذكير شيء ، ووصفه بهذه الصفة التي يكاد اللسان يتعثر في نطقها « نكر » لتجسد فظاعة هذا الذي ينتظرهم وشدته . ثم يعقبه قوله « خشعا أبصارهم » مصورا سوء حالتهم بهذه الكناية التي جسدت ملامح الذلة والانكسار على وجوههم وأبصارهم ، وأدى الجمع « خشعا » دوره في تمكين هذه الصفة منهم ، وبلوغها الغاية التي لا يتصور معها أقسى ولا أذل مما وصلوا إليه ، ثم كان لتقديم هذا الوصف على عامله أثره في التركيز عليه ، وكأنهم يوصفون به الآن ، لا ما أجل لهم من العذاب ، كل ذلك تعانق مع سياق بيث نذر الساعة ، ويلوح بشارات الخطر القريب ، كما يتعانق الجمع « خشعا » مع الكثرة التي نشرها التشبيه في قوله « كأنهم جراد منتشر » .

وليس مثل هذا السياق تراه في سورة القلم ، حيث جاءت هذه الكناية أثناء حوار لم ينقطع مع المشركين ، وتهديد بيوم لم تقع نذره بعد ، « أم لهم شركاء فليأتوا بشركائهم إن كانوا صادقين يوم يكشف عن ساق ويدعون إلى السجود فلا يستطيعون خاشعة أبصارهم ترهقهم ذلة » ومثله في سورة المعارج ، حيث أمر الله تعالى نبيه بإمهالهم إلى يوم يساقون فيه إلى حتفهم « فذرهم يخوضو ويلعبوا حتى يلاقوا يومهم

الذى يوعدون يوم يخرجون من الاجداث سراعا كأنهم إلى نصب  
يوفضون خاشعة ابصارهم ترهقهم ذلة » .

هذا الفرق بين سياق عاصف ، يصور هلاكا أحاطت بالقوم نذره ،  
وهنولا دقت أجراسه ، وسياق فى حوار هادىء ، يرخى العنان للتأمل  
والتدبر ، هو الذى أوجب الجمع هناك ، والإفراد هنا ، بحكم أن  
الجمع أقوى وأشد .

وللتناسب بين الالفاظ بدوره فى ترجيح صيغة عن صيغة ، حين  
تكون القرائن فى الموضعين دالة على إرادة الجمع . كما نراه فى أفراد  
الفاكهة تارة وجمعها تارة أخرى ، وهى دالة على الكثرة مفردة  
ومجموعة مثالها مفردة : قوله تعالى : « وتلك الجنة التى أورتتموها  
بما كنتم تعملون لكم فيها فاكهة كثيرة منها تأكلون » (١٢٢) وقوله :  
« يطوف عليهم ولدان مخلدون بأكواب وأباريق وكأس من معين  
« لا يصدعون عنها ولا ينزفون وفاكهة مما يتخيروا ولحم طير مما  
يشتهون » (١٢٣) وقوله : « وأصحاب اليمين ما أصحاب اليمين فى سدر  
مخضود وظلح منضود وظل مدود وماء مسكوب وفاكهة كثيرة لا مقطوعة  
ولا ممنوعة » .

ففى هذه المواضع أفردت الفاكهة وأريد بها الجمع ، وكان وصفها  
بالكثرة أو ما يدل عليها مغنيا عن صيغة الجمع ، وروعى فيها التناسب  
اللفظى مع جاراتها ، بعد أن قطعت القرائن بدلالاتها على معنى الجمع ،  
ففى الموضع الأول : وصفت بالكثرة ، وتناسب إفرادها مع أفراد الجنة ،

وفى الموضع الثانى وصفت بقوله « مما يتخيرون » فكانت « من » بدلالته على التبعض ، ولفظ « يتخيرون » بدلالته على تعدد أنواع الفاكهة حتى يمكن التخير منها ، كان ذلك قاطعاً فى إرادة الجمع من الفاكهة ، ثم روعى تناسبها مع المعطوف عليه قبلها « كأس » والمعطوف بعدها « لحم » . وفى الموضع الثالث : وصفت الفاكهة بالكثرة والدوام ، وتناسبت مع المعطوفات عليها : سدر ، وطلح ، وظل ، وماء .

ثم جاءت « الفواكه » جمعا متناسبة مع سياقها كذلك ، ففى قوله تعالى : « أولئك لهم رزق معلوم فواكه وهم مكرمون فى جنات النعيم » (١٢٤) ناسب الجمع « فواكه » الجمع فى « جنات » ، وفى قوله تعالى : « إن المتقين فى ظلال وعيون وفواكه مما يشتهون » (١٢٥) ناسب الجمع فيه ما عطف عليه من الظلال والعيون . وقوله تعالى : « فأنشأنا لكم به جنات من خيل وأعناب لكم فيها فواكه كثيرة ومنها تاكلون » ناسب الفواكه الجنات فى صيغة الجمع .

وهكذا يضى القرآن فى مراعاة التناسب بين الألفاظ أفرادا وجمعا بعد أن يقيم من القرائن الدالة على معنى الجمع ما لا يترك معه لبسا ، فيجمع بين وضوح الدلالة وجمال التناسب .

ومن دلائل الإعجاز فى التناسب بين آلمباني والمعانى ما نجده فى أفراد المشرق والمغرب وتثنيتهما وجمعهما فى الذكر الحكيم . فقد تجاوب توحيد اللفظ مع الدعوة إلى وحدانية الله ، فى سياق يهتف بوحدة الكون ، ووحدانية خالقه ، فى قوله تعالى : « رب المشرق والمغرب

لا إله إلا هو فاتخذوه وكهلاً» (١٢٦) ووحيد موسى عليه السلام المشرق والمغرب رمزاً إلى وحدة خالقهما في رده على قرعون : « قال رب المشرق والمغرب وما بينهما إن كنتم تعقلون » (١٢٧) ثم تجاوزت التثنية مع التزاوج في التكليف والخطاب بين الإنس والجان ، والتزاوج بين صنوف المخلوقات : « الشمس والقمر بحسبان » « والنجم والشجر يسجدان » « خلق الإنسان من صلصال كالفخار وخلق الجان من مارج من نار » « مرج البحرين يلتقيان » « رب المشرقين ورب المغربين فبأى آلاء ربكما تكذبان » (١٢٨) فكان هذا التناسق العجيب هو السرفى تثنية المشرق والمغرب .

وفى مقام إبراز عظمة الخالق وسعة ملكه ، تناسب الجمع بدلالته على بسطة الكون وقوة السلطان ، مع ضائير الجمع الدالة على عظمة الخالق ، فى قوله تعالى : « فلا أقسم برب المشارق والمغارب إنا لقادرون على أن نبدل خيراً منهم وما نحن بمسبوقين » (١٢٩) .

واستدعى مقام الامتنان على بنى إسرائيل بكثرة ما وهبهم الله من الخير ، وسعة ما مكنهم من الأرض وما أعقد عليهم فيها من النعم وما أنزل فيها من بركات السماء ، استدعى ذلك صيغة الجمع بما تبته من الكثرة والتعدد : « وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض ومغاربها التى باركنا فيها » (١٣٠) لتكون المقابلة الرائعة بين عهدين : عهد الاستضعاف والاستذلال والفقر ، وعهد العزة والسعة والسلطان . ولا يمكن للمفرد هنا أن يصور ما صورته الجمع من النماء وكثرة الخيرات سواء منها ما كان محسوساً فى سعة ما ملكهم الله من

(١٢٧) الشعراء ٢٨ .  
(١٢٩) المعارج ٤٠ - ٤١ .  
(م ١٦ - الاعجاز البهاني )

(١٢٦) المزمل ٩ .  
(١٢٨) الرحمن ١٧ - ١٨ .  
(١٣٠) الأعراف ١٣٧ .

لجميع الناس ، وما كان غير منظور من توسع أفقى ، يمثّل فى مضاعفة نتائج الأرض ، وحفظها من الآفات والجوائح ، وهو ما نطلق عليه البركة .

وانت فى كل ذلك ترى وجهها لصحة المعنى فى الأفراد والتثنية والجمع ، بالنظر إلى حركة الشمس وآفاق طلوعها وغروبها ، وتعدد مطالعها ، على ما نشاهده فى حركتها اليومية ، وما يترتب على مسيرتها من الليل والنهار وتعدد جهات مطالعها على مدار فصول العام . يقول ابن القيم فيما ننقله عنه بتصريف : ( فتأمل هذه الحكمة البالغة فى تغاير هذه المواضع فى الأفراد والجمع والتثنية بحسب موادها يطلعك على عظمة القرآن وجلالته ، وأنه تنزيل من حكيم حميد . . . فتأمل وروده مثنى فى سورة الرحمن ، لما كان مساق السورة مساق المثانى المزدوجات ، فذكر أولا نوعى الإيجاد ، وهما الخلق والتعظيم ، ثم ذكر سراجى العالم ومظهر نوره ، وهما الشمس والقمر ، ثم ذكر نوعى النبات : ما قام منه على ساق ، وما انبسط منه على وجه الأرض ، وهما النجم والشجر ، ثم ذكر نوعى السماء المرفوعة والأرض الموضوعة . . . ثم تأمل ورودهما مفردين فى سورة المزمل لما تقدمهما ذكر الليل والنهار ، وأمر رسوله بقيام الليل ، ثم أخبره أن له فى النهار سبحا طويلا ، فلما تقدم ذكر الليل وما أمر به فيه ، وذكر النهار وما يكون منه فيه ، عقب بذكر المشرق والمغرب اللذين هما مظهر الليل والنهار . . . ثم تأمل مجيئهما مجموعين فى سورة المعارج فى قوله : « فلا أقسم برب المشارق والمغارب إنا لقادرون على أن نبدل خيرا منهم وما نحن بمسبوقين » لما كان هذا القسم فى سياق سعة ربوبيته ، وإحاطة قدرته ، والمقسم عليه أرباب هؤلاء والإتيان بخير منهم ، ذكر المشارق والمغارب لتضمنهما انتقال الشمس التى هى أحد آياته العظيمة الكبيرة ، ونقله

سبحانه لها ، وخصريفها كل يوم فى مشرق ومغرب ، فمن فعل هذا  
كيف يعجزه أن يبدل هؤلاء ، وينقل إلى أمكنتهم خيرا منهم ١٩ ( ١٣١ ) .  
بهذا الالسوب الرائع والتحليل الدقيق كشف آبن القيم عن أسرار  
الإعجاز فى المغايرة بين الصيغ بما لم يسبق إليه ولم يلحق فيه .







إذا كنت قد استهديت في هذه الدراسة بما نصبه فقهاء اللغة وإعلام المفسرين من أدلة ، وأفدت من إشاراتهم في الكشف عن أسرار مخالفة الظاهر في مواقع الأفراد والجمع من الذكر الحكيم ، ووجهه البلاغة فيما تعاوت فيه صيغ القلة والكثرة واقعها ، وأعانني الباحثون في متشابهات القرآن على استجلاء أسرار المغايرة بين الصيغ فيما اشتبه نظمه من الكتاب المجيد ، فإنني وجدت صعوبة بالغة في الكشف عن أسرار الاختلاف في مباني الصيغة الواحدة . وذلك لغلبة الدراسات الكاشفة عن الفروق الدلالية بين المباني المتعددة في صيغ جموع الكثرة . فالنحاة واللغويون الذين تركوا جهودا مشكورة في تحديد معاني أبنية الأنعال والمصادر ، ووضعوا الضوابط التي تحكم الدلالات العامة لكل بناء ، لم يكن لهم أثر يذكر في الكشف عن معاني أبنية الكثرة في صيغ الجموع ، مما عانيت معه كثيرا في البحث عن سر إثارة بناء على آخر في موقعه من النظم الحكيم . وقد اعتمدت - فيما تعرضت له من الأبنية التي تعاوت مواقعها - على ما قرره علماء العربية وفقهاؤها من أن زيادة المبنى يستتبعها بالضرورة زيادة في المعنى ، ورحت أبحث عن هذه الزيادة معتمدا على ما يهمس به السياق ، وما يوسوس به الحس كما تراه في الفرق بين « ضعفاء وضعاف » ، « والشهداء والشهود » « والإخوان والإخوة » و « العبيد والعباد » و « الأسارى والأسرى » ، والكفار والكفرة ، وغير ذلك مما استطعت بجهد خاص أن أقف به على أبواب دراسة تستهدف الكشف عن الفروق الدلالية بين أبنية الكثرة ، مستهدية بالنادر المتناثر في كتب اللغويين والنحاة ، من نصرة لهمي الصيغة ، ومناجاة سياقها في النظم القرآني ،

وحين أقول : وقفت فى هذا المهج من تعاور أبنية الكثرة مواقعها على أبواب الدراسة ، فإننى أستحث بذلك هم المخلصين من الدارسين فى فقه اللغة وعلوم البلاغة لولوج هذه الأبواب وفتح مغاليقها ، بما يكشف عن أسرار الصيغ فيما اختلفت مبانيه ووجب أن تختلف معانيه . نعلنا نصل بجهودههم إلى وضع ضوابط دلالية تحكم أبنية الكثرة ، ولو بمثل الضوابط العامة التى وضعها اللغويون والنحاة لأبنية الأفعال والمصادر ، لننطلق منها إلى اكتشاف أسرار النظم فيما تعاورت فيه أبنية الكثرة مواقعها . وهانذا قد بدأت ، وأسأل الله أن أكون قد أحسنت البدء والا يجرمنى أجر المجتهدين .



## أهم المراجع والمصادر

- أسباب الغزول - أبو الحسن على بن أحمد النيسابوري
- مكتبة الجمهورية العربية شارع الصناديقية بالأزهر - بدون تاريخ
- إعجاز القرآن والبلاغة النبوية - مصطفى صادق الرافعي
- دار الكتاب العربي - بيروت - لبنان - بدون تاريخ .
- إعراب القرآن الكريم وبيانه - محيي الدين درويش .
- دار الإرشاد للشئون الجامعية - حص سورية ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م
- الإنصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال - ابن المنير الإسكندراني
- مصطفى البابي الحلبي - القاهرة - القاهرة ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م .
- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك - ابن هشام الانصارى المصرى
- منشورات المكتبة العصرية - صيدا - بيروت - بدون تاريخ .
- البحر المحيط - أبو حيان الأندلسي
- دار الفكر للطباعة والنشر - ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م - الطبعة الثانية
- بدائع الفوائد - ابن قيم الجوزية
- توزيع دار الفكر للطباعة والنشر - القاهرة - بدون تاريخ .
- البرهان في علوم - بدر الدين الزركشى
- ت محمد أبو الفضل إبراهيم - دار الجيل - بيروت - لبنان
- ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م .
- البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري - محمد محمد أبو موسى
- مكتبة وهبة - عابدين القاهرة - الطبعة الثانية ١٤٠٨ - ١٩٨٨ م
- تاويل مشكل القرآن - ابن قتيبة - شرح ونشر السيد أحمد صقر
- دار التراث - القاهرة - الطبعة الثانية ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م .

- تحرير التعبير فى صناعة الشعر والنثر - ابن أبى الأصبع المصرى  
ت ٥٠٠ هـ - حفى محمد شرف - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية -  
القاهرة ١٣٨٣ هـ .
- التحرير والتنوير - الشيخ محمد الطاهر بن عاشور  
الدار التونسية للنشر - بدون تاريخ .
- تفسير أبى السعود (إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم)  
أبو السعود العمادى - دار إحياء التراث العربى - بيروت -  
بدون تاريخ .
- تفسير ابن كثير ( تفسير القرآن العظيم ) - ابن كثير القرشى  
الدمشقى .
- المكتبة التوفيقية - الحسين - القاهرة - بدون تاريخ .
- التفسير البيانى للقرآن الكريم  
الدكتورة عائشة عبد الرحمن ، دار المعارف ، الطبعة الخامسة .
- تفسير البيضاوى بهامش حاشية الشهاب - القاضى البيضاوى  
دار صادر بيروت - بدون تاريخ .
- تفسر الجلالين - جلال الدين السيوطى وجلال الدين المحلى  
عيسى البابى الحلبي - بهامش حاشية الجمل .
- تفسير الراغب الاصفهاني - أبو القاسم الحسين بن محمد بن الفضل  
الراغب الاصفهاني
- مخطوطة بمعهد المخطوطات بالقاهرة رقم ٦٩ فيض الله .
- تفسير الطبرى ( جامع البيان عن تأويل القرآن ) ابن جرير الطبرى  
ت ٤٠٠ هـ - محمود محمد شاكر - الطبعة الثانية - دار المعارف بمصر .
- تفسير الفخر الرازى ( التفسير الكبير ) فخر الدين الرازى  
دار الفكر للطباعة والنشر - الطبعة الثالثة - ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م .
- تفسير القرطبى - أبو عبد الله محمد بن أحمد الانصارى القرطبى  
دار الريان للتراث .

- تفسير المنار - السيد محمد رشيد رضا  
الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٣ م .
- التكملة - أبو علي الفارسي - تحقيق د. كاظم بحر المرجان  
طبع دار الكتب للطباعة والنشر - جامعة الموصل - العراق .
- الحجة في علل القراءات السبع - أبو علي الفارسي  
ت. علي الجندی ناصف وآخران - الهيئة المصرية العامة للكتاب  
١٤٠٣ - ٢٩٨٣ م .
- حاشية الشهاب على تفسير البيضاوى - شهاب الدين الخفاجى  
دار صادر بيروت .
- الخصائص - أبو الفتح عثمان بن جنى - تحقيق محمد علي النجار  
الهيئة المصرية العامة للكتاب - الطبعة الثالثة .
- دراسات لأسلوب القرآن الكريم - محمد عبد الخالق عزيمة  
مطبعة حسان - شارع الجيش - القاهرة - بدون تاريخ .
- درة التنزيل وغرة التأويل - الخطيب الإسكافي  
دار الافاق الجديدة - بيروت - الطبعة الثانية ١٩٧٧ م .
- درة الغواص في أوهام الخواص - القاسم بن علي الحريري  
ت. محمد أبو الفضل إبراهيم - دار نهضة مصر للطبع والنشر .
- دلائل الإعجاز - عبد انقاهر الجرجاني  
تعليق محمود محمد شاكر - مكتبة الخانجي بالقاهرة .
- روح المعاني - الألوسي البغدادي  
دار إحياء التراث العربي .
- شرح المكافية - الشيخ رضى الدين محمد بن الحسن  
دار الكتب العلمية - بيروت .

- صحيح البخارى - جمع الإمام محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخارى  
مصطفى البابى الحلبي ١٣٧٢ هـ - ١٩٥٣ م .
- عروس الأفراح من شروح التلخيص - بهاء الدين السبكي  
دار الكتب العلمية - بيروت .
- الفتوحات الإلهية - سليمان بن عمر العجيلي الشهير بالجمل  
مطبعة عيسى البابى الحلبي .
- فقه اللغة وسر العربية - أبو منصور الثعالبي  
ت. مصطفى السقا وآخران - مصطفى البابى الحلبي - الطبعة  
الآخيرة ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م .
- القاموس المحيط - محمد بن يعقوب الفيروزآبادي  
ت. مكتب تحقيق التراث - مؤسسة الرسالة ، ط ٢ ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧  
الكليات - أبو البقاء الكفري  
منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي - دمشق ط ٢ ، ١٩٨١ م .
- الكشف - أبو القاسم جار الله الزمخشري  
ت. محمد الصادق قبحاوي - مطبعة مصطفى البابى الحلبي  
الطبعة الأخيرة ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م .
- لسان العرب - ابن منظور - دار المعارف
- المثل السائر في ادب الكاتب والشاعر - ضياء الدين بن الأثير  
ت. د. أحمد الحوفي و د. بدوي طبانة - دار نهضة مصر للطبع  
والنشر .
- محاسن التأويل - محمد جمال الدين القاسمي  
دار إحياء للكتب العربية - عيسى البابى الحلبي - الطبعة الأولى  
١٣٧٦ هـ - ١٩٥٧ م .

- المحتسب - أبو الفتح عثمان بن جنى  
ت. على النجدي ناصف و د. عبد الفتاح شلبى - المجلس الأعلى  
للشئون الإسلامية القاهرة ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩ م .
- المحرر الوجيز فى تفسير الكتاب العزيز - أبو محمد عبد الحق بن عطية  
ت. أحمد صادق الملاح - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية  
١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م .
- المطول على التلخيص - سعد الدين التفتازانى  
مطبعة أحمد كامل - ١٣٣٠ هـ .
- معانى القرآن - أبو زكريا الفراء  
الجزء الأول ت. أحمد يوسف نجاتى ومحمد على النجار - الهيئة  
المصرية العامة للكتاب ١٩٨٠ م .
- الجزء الثانى - محمد على النجار - الدار المصرية للتأليف  
والترجمة - مطابع سجل العرب .
- الجزء الثالث ت. عبد الفتاح شلبى وعلى النجدي ناصف - الهيئة  
المصرية العامة للكتاب ١٩٧٢ م .
- مفتاح العلوم - أبو يعقوب السكاكى  
مصطفى البابى الحلبي - الطبعة الثانية ١٤١١ هـ - ١٩٩٠ م .
- المفردات فى غريب القرآن - الراغب الاصفهاني  
ت. محمد سيد كيلانى - مصطفى البابى الحلبي - الطبعة الأخيرة  
١٣٨١ هـ - ١٩٦١ م .
- مقاييس اللغة - أحمد بن فارس  
ت. عبد السلام هارون - دار الكتب العلمية - ايران .



- ملاك التاويل - ابن الزبير الأندلسى لغوناطلى  
ت. د. د. محمود كامل أحمد دار النهضة العربية - بيروت -  
١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م .
- من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم - د. محمد الأمين الخضرى  
مكتبة وهبة - القاهرة - الطبعة الأولى ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م .
- من أسرار اللغة - د. إبراهيم أنيس  
مكتبة الانجلو المصرية - القاهرة - ط ٢ ، ١٩٦٦ م .
- من بلاغة القرآن د. أحمد أحمد بدوى  
دار النهضة مصر للطبع والنشر ١٩٧٨ م .
- الموشح - المرزبانى  
ت. د. على محمد البجاوى - دار نهضة مصر ١٩٦٥ م .
- نتائج الفكر فى النحو - أبو القاسم عبد الرحمن السهيلي  
ت. د. د. محمد إبراهيم البنا - دار الرياض للنشر والتوزيع .
- النهر المسد من البحر - أبو حيان الأندلسى  
دار الفكر للطباعة والنشر - ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م .

## الفهرس التفصيلى للموضوعات

مقدمة البحث ص ٣ .

توظئة : من ٦ إلى ص ٢٣ .

النابعة الذببائى يكشف عن حكمة اللغة فى تعدد صيغ الجموع ص ٦  
الرد على الدكتور إبراهيم أنيس فى إنكاره القول بصيغ للقلة وأخرى  
للكثرة ص ٧ - الرد على الدكتور محمد أبو الفتوح شريف فى إلغاء  
سروق بين صيغ الجموع ص ١١ - موضوع اللغة وموجباتها ، والخروج  
عن الظاهر ص ١٢ - البلاغيون أهملوا مخالفة الظاهر فى صيغ الأفراد  
والجمع ص ١٥ - ابن الأثير يلفت إلى حسن اللفظة فى صيغة دون  
أخرى ص ١٦ - اهتمام الدراسات القرآنية بصيغ الأفراد والجمع ص ١٨  
ابن جنى يكشف عن دقائق الفروق بين أفردات وجموعها ص ١٩  
جهود المفسرين ص ٢٢ .

## الفصل الأول

### وضع المفرد موضع الجمع

من ص ٢٦ إلى ص ٨٦

الأفراد فى مقام التعذيب يجسد الإحساس بالوحشة ص ٢٧  
التوحيد للدلالة على وحدة الحق ص ٣٢ - وحدة الهدف والغاية ص ٤٢  
الكفر كله ملة واحدة ص ٤٧ - استعارة المفرد للتقليل والتهوين ص ٥٧  
الإفراط بالعكس ص ٦٥ - التوحيد رمز لعدم التناسلات ص ٦٩  
للتوحيد رمز للانفراد بالحدث ص ٧٣ - الأفراد للتعظيم ص ٧٦  
إيثار المفرد لرقته وحسن جرسه ص ٨١ .

## الفصل الثانى

### وضع الجمع موضع المفرد

من ص ٨٧ إلى ص ١٣٥

إيثار الجمع لخفته وعذوبته ص ٨٩ - استعارة الجمع

للتعظيم ص ٩٨ - العدول إلى الجمع للمبالغة ص ١٠٧ - الدلالة على  
تمكن الوصف ص ١١٤ - تجنب مواجهة المخاطب بما يكره ص ١١٨  
الجمع للإبهام ص ١٢٠ - الجمع يكشف دخائل النقوس ص ١٢٢  
زيادة التشنيع ص ١٢٧ - التكثير في الصفة ص ١٢٩ - الاشتغال بالجماعة  
عن الفرد ص ١٣٢ .

### الفصل الثالث

#### تعاور الجموع مواقعها

من ص ١٣٧ إلى ص ١٩٥

#### استعارة القلة لكثرة :

الاعين ص ٣٩ - الخطيئات ص ١٤١ - النبيين ص ١٤٣  
الغرفات ص ١٤٥ - الأنفس ص ١٤٨ - أذلة وأعزة ص ١٥١  
أنعم ص ١٥٤ - كلمات ص ١٥٦ - ساجدين ص ١٥٧ - الأموات ص ١٥٩  
صلوات ص ١٦١ .

#### استعارة الكثرة للقلة :

قروء ص ١٦٢ - حجج ص ١٦٤ - ليال ص ١٦٥ - شهداء ص ١٦٦  
منابل ص ١٦٧ - فتيان ص ١٧٠ - رقود ص ١٧٢ .

#### تعاور أبنية الكثرة :

عباد وعبيد ص ١٧٣ - إخوانا وإخوة ص ١٨٠ - أسرى  
وأسارى ص ١٨٤ - ذكور وذكران ص ١٨٥ - عمنى وعُمَيان ص ١٨٧  
سجّد وسجود ص ١٨٨ - أناس وأناسى ص ١٨٩ - ضعفاء  
وضعاف ص ١٩٠ - شهداء وشهود ص ١٩٢ - الكفار والكفرة ص ١٩٤  
القبور والمقابر ص ١٩٥ .

## الفصل الرابع

تناسق الصيغ في مشتبه النظم

من ص ١٩٨ إلى ص ٢٤٣

السما والسموات ص ١٩٩ - درجة ودرجات ص ٢٠٤ - ربح  
ورياح ص ٢٠٧ - العظم والعظام ص ٢١١ - الدار والديار ص ٢١٥  
رسالة ورسالات ص ٢٢٠ - معدودة ومعدودات ص ٢٢٢ - آية  
وآيات ص ٢٢٧ - علقه وعلق ص ٢٢٩ - ذو وجمعها ص ٢٣٣ - خاشعة  
وخشع ص ٢٣٧ - فاكهة وقواكه ص ٢٣٩ - مشرق ومشارك ص ٢٤١

خاتمة ص ٢٤٥

المراجع والمصادر ص ٢٤٧

رقم الإيداع بدار الكتب المصرية

١٩٩٣/٥٣٠٧

تحريراً فى ١/٧/١٩٩٣

مطبعة الحسين الاسلامية

٣٥ حارة المدرسة خلف الجامع الأزهر

تليقون : ٥١٠٦٧٢٤